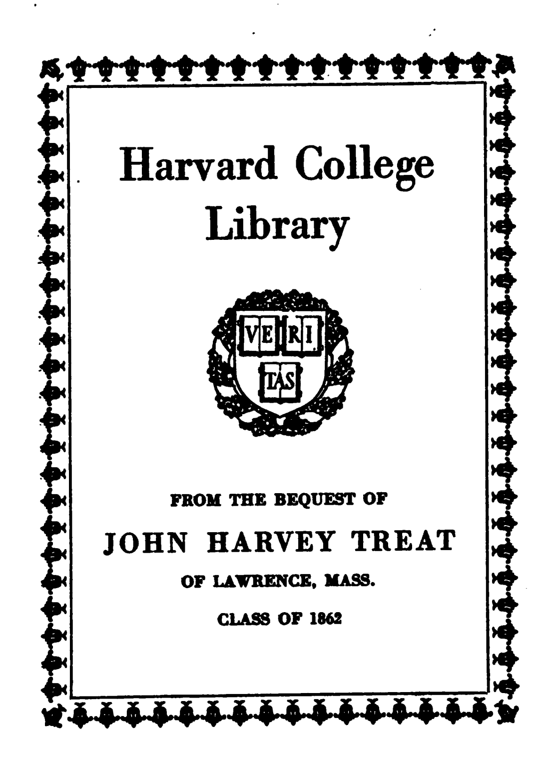
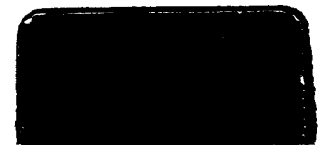






Die

Katholischen Kirchen des Morgenlandes.

Beiträge zum Verfassungsrecht

der

sogenannten „uniert-orientalischen" Kirchen.

Von

Wilhelm Koehler,

Dr. iur.



Darmstadt.

Verlag von Johannes Waitz.

1896.





Vorwort.

Eine eingehende Darstellung des morgenländisch-katholischen Verfassungsrechtes fehlt bisher. Während über die grundsätzliche Frage der Vereinigung der morgenländischen Kirchen mit der römisch-katholischen in alter und neuer Zeit eine ganze Bibliothek geschrieben worden ist — ohne die Sache irgendwie zu fördern —, so wird der geltende Verfassungszustand von den Schriftstellern nur anhangs- oder andeutungsweise behandelt, und erst in allerjüngster Zeit ist durch die Unionsbestrebungen des Papstes Leo XIII. das Interesse einigermaßen geweckt worden. Natürlich: für den Juristen sind diese Kirchen unbedeutend im Vergleich zu der großen römischen Kirche und zu abgelegen, für den Symboliker sind diese Mischformen aus lateinischen, griechischen und orientalischen Bestandteilen erst recht uninteressant. So Mustergiltiges Hinschius, Mejer und Kattenbusch in dieser Beziehung geleistet haben, so besitzen wir doch noch keine ausführliche Darstellung. Was von katholischen Theologen über den Gegenstand geschrieben ist, muß natürlich mit Vorsicht aufgenommen werden, das „Verfassungsrecht" von Silbernagl aber ist stellenweise veraltet und auch sonst nicht ausreichend.

Soviel zur Bedürfnisfrage. Der Verfasser erhebt nicht den Anspruch, erschöpfend zu sein, noch weniger natürlich den, sich den oben genannten Autoritäten an die Seite stellen zu wollen.

Schließlich ein Wort zur Deckung des Korrektors. — Die Verschiedenheit der Schreibung, z. B. Graecus — graecus, Ecclesia — ecclesia, rührt nicht von seiner Unachtsamkeit, sondern daher, daß überall die Schreibweise der Originale beibehalten wurde.

Darmstadt, im August 1896.

D. W.

Inhalt.

I. Kapitel.

Seite
Die griechisch-katholischen und morgenländisch-katholischen Kirchen . . 1

II. Kapitel.

Der rechtliche Charakter der Union. Die Unionsformeln und die Quellen des morgenländisch-katholischen Kirchenrechts 20
(Exkurs: Die Patriarchenkonferenz in Rom, im Oktober und November 1894) 33

III. Kapitel.

Gemeinsames zum Recht der griechisch-katholischen und morgenländisch-katholischen Kirchen im Gegensatz zum gemeinen katholischen Kirchenrecht 43

IV. Kapitel.

Die Verfassungen der einzelnen griechisch- und morgenländisch-katholischen Kirchen 69
I. Die griechisch-katholische Kirche in Italien 70
II. Die griechisch-katholische Kirche in Österreich-Ungarn . . 74
III. Die fünf morgenländischen Patriarchate 115
1. Die armenisch-katholische Kirche von Cilicien 119
2. Die griechisch-katholische Kirche von Antiochien (melchitische Kirche) 124
3. Die maronitische Kirche von Antiochien 128
(Exkurs: Das maronitische Nationalkonzil von 1736) . . . 130
4. Die syrisch-katholische Kirche von Antiochien 147
5. Die chaldäische Kirche von Babylon 148
IV. Die übrigen morgenländisch-katholischen Kirchen 154
Nachträge 159

Abkürzungen von Quellen und Sammelwerken.

Bull. Magn. Bullarium Romanum Magnum, Luxemburger Ausgabe, von Chevalier und Grosse. 1727 ff. 13 Bände.

Bull. Cont. Bullarii Romani Continuatio, Römische Ausgabe von Barberini und Segreti, 1835 ff., 20 Bände.

Bull. Prop. Bullarium pontificium sacrae Congregationis de Propaganda Fide, Romae 1839 ff., 5 Bände.

Coll. Lac. Acta et Decreta s. Conciliorum recentiorum. Collectio Lacensis. Auctoribus presbyteris S. J. e domo B. V. M. sine labe conceptae ad Lacum. Frib. 1870 ff., 7 Bände.

Pitra. Pitra O. S. B., Card., Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta. Romae 1864, 1868. 2 Bände.

Acta Pii. Pii IX. Pont. Max. Acta. 2 Bände. s. l. et a.

Acta Leonis. Smi Dni Nostri Leonis Papae XIII. Allocutiones, Epistolae, Constitutiones, aliaque Acta praecipua. Brügge 1887, 2 Bände.

Acta S. Sedis. Acta Sanctae Sedis in compendium opportune redacta et illustrata. Latinae ephemerides. Romae.

Ger. — Gerarchia. La Gerarchia cattolica, la famiglia e la cappella pontificia per l'anno 1895. Con appendice. Roma 1895.

Har. — Harasiewicz. Annales Ecclesiae Ruthenae, gratiam et communionem cum s. Sede Romana habentis, ritumque Graeco-Slavicum observantis, . . . auct. Michaele Harasiewicz, lib. bar. a Neustern. Leopoli 1862.

Mal. — v. Malinowski, Die Kirchen- und Staatssatzungen bezüglich des griechisch-katholischen Ritus der Ruthenen in Galizien. Lemberg, 1861.

Symb. — Nilles. Nilles S. J., Kalendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis. Pars III: Addititia: Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris coronae S. Stephani. Oeniponte 1885. 2 Bände.

O. T. — Orb. Terr. Werner S. J., Orbis terrarum Catholicus sive totius Ecclesiae Catholicae et Occidentis et Orientis, conspectus geographicus et statisticus. Frib. 1890.

Archiv. Archiv für katholisches Kirchenrecht, her. von Vering.

K. Lex. Katholisches Kirchenlexikon von Wetzer und Welte, 2. Aufl. (bis jetzt 8 Bände).

Denz. Denzinger, Ritus Orientalium, Coptorum, Syrorum et Armenorum in administrandis sacramentis. Wirceb. 1863 f. II.



I. Kapitel.

Die griechisch-katholischen und morgenländisch-katholischen Kirchen.

Was die Bestimmung des Gegenstandes angeht, so ist zunächst die richtige Terminologie festzustellen. Die christlichen Einzelkirchen, wenigstens die drei hauptsächlichsten, legen sich selbst Benennungen bei, durch die jede ausdrücken will, daß sie gerade im Besitz der christlichen Wahrheit sei: katholisch, evangelisch, orthodox[1]. Ein irriger Sprachgebrauch bezeichnet häufig die orthodoxe Kirche im Gegensatz zur römisch-katholischen als „griechisch-katholisch"; sie nennt sich vielmehr „rechtgläubige Kirche", ein Epitheton, das vielfach anmaßend gefunden wird, es aber gerade so wenig ist wie „katholisch" oder „evangelisch".

Dagegen werden diejenigen Teile der verschiedenen morgenländischen Kirchen, die sich mit Rom uniert haben, richtig als „katholisch" bezeichnet. Man unterscheidet wohl[2] die griechisch-katholische Kirche und die Ecclesia Orientalis, die sich aus mehreren Bestandteilen zusammensetzt. Diese Einteilung ist auch durchaus brauchbar und giebt ein Bild der Sache, wenn auch nicht ganz korrekt.

In früherer Zeit findet sich allgemein und auch heute noch häufig die Gesamtbezeichnung „unierte Kirchen", „unierte Christen"[3] oder auch „unierte Kirche", welch letzterer Ausdruck natürlich nicht zu billigen ist. Ich möchte als gemeinsame Benennung „katholische Kirchen des Morgenlandes" vorschlagen[4].

---

1) Vergl. Kattenbusch, Lehrbuch der Konfessionskunde I, S. 74.

2) So Mejer, Die Propaganda I, S. 354 u. a. m.

3) Im polnischen Reich: «Rutheni uniti seu ritus graeci latino uniti», Harasiewicz, S. 242.

4) Selbstverständlich nicht in dem Sinne, als ob diese Kirchen nur im Morgenlande bestünden, da man Ungarn und Italien doch nicht dorthin rechnen kann. Aber sie führen doch alle ihren Ursprung in den Osten zurück, und die Orthodoxen dieser Länder nennen sich ebenfalls ἀνατολικοί («οἱ τοῦ ἀνατολικοῦ

Die Bezeichnung „griechisch-katholisch" kommt zuerst in
vor: durch Hofdekret vom 28. April 1774[5] schrieb sie Maria
statt der seither üblichen „griechisch-uniert" für Galizien vo
ganz richtigen Erwägung, daß der ältere Name „griechisc
diese Kirchen gewissermaßen nur als sekundär katholisch erschei

Das unterscheidende Merkmal ist der **Ritus**.

„Ritus" ist zunächst ein Gebrauch, ein Herkommen[6],
lichen Sprachgebrauch die Gottesdienstordnung und die D
Da man aber in der katholischen Kirche unter dem Name
ziplin" alle Verfassungs- und Verwaltungssätze zusammens
nicht zu der iure divino gegebenen Verfassungs**grundlage**
so öffnet sich für die Riten ein gar weiter Spielraum.

Im Dogma und im ius divinum der Verfassung sin
lich keine Abweichungen möglich, da sonst diese Gemeinschaf
hören würden, katholisch zu sein[7].

Es mag hier vorausgeschickt werden, daß der rituell
schied hauptsächlich in den Kultusformen und der Kultusspra
in dem Rechte der Priesterehe und der Abendmahlsfeier, de
gewisser Besonderheiten, z. B. in der Bestellung der Bisch
der Zahl der Ordines, wobei selbstverständlich der Begriff d

δόγματος, οἱ μὴ ἡνωμένης ἀνατολικῆς ἐκκλησίας Ῥωμαῖοι») in de
briefen Josephs II. für die Gemeinde in Wien. **Nilles**, Symbol
1065. «Ῥωμαῖοι» ist = Christen.

5) **Malinowski**, S. 306.

6) Vgl. Forcellini, totius Latinitatis lexicon ed. De-Vit, 6 v
1858—1879, V, S. 246.

7) **Hergenröther** im Archiv VII, S. 170 ff. **Nilles**, Sym
S. 111 ff.

Zum Ritus gehören z. B. auch die Speise- und Fastengesetze,
Ehe. Es ist irrig, Glauben und Ritus zu identifizieren, wie es die
thun. Sonst hätte ja die griechische Kirche in sich selbst verschiedenen
denn sie hat verschiedene „Riten". So ist den griechischen Mönchen
Fleisch zu essen, den andern erlaubt; Mönche dürfen nicht heiraten,
Weltpriester und Laien; letztere dürfen zweimal heiraten, Priester
mal. «Neque tamen alteram fidem calugeros, alteram vos profite
manifeste diversos inter ritus unam fidem consistere posse con
Hirtenbrief des Bischofs Olsavsky in Munkácz rit. gr. ruth. vom Ja
Nilles, Symb. II, 873.

und des Presbyteratus plenus des Bischofs mit dem gemeinen kanonischen Rechte übereinstimmen muß.

Demnach giebt es so viele Einzelkirchen wie Riten, die man nach dreierlei Gesichtspunkten einteilen kann.

1. Vom Standpunkt der Verfassungstypen, deren drei zu unterscheiden sind:

a. solche unierte Gemeinschaften, die nur den „Ritus" im engsten Sinn, aber keine eigne Hierarchie haben, sondern unter den lateinischen Oberhirten stehen. Dies sind die Griechen in Italien (Italogriechen), die katholischen Kopten, Abessinier, Thomaschristen, Bulgaren und ein Teil der Armenier;

b. solche mit eignen Bischöfen, nämlich die griechischen und armenischen Katholiken in Österreich-Ungarn. Diese stehen teils unter lateinischen Metropoliten, wie die Diözesen Munkács, Eperies, Kreutz, oder sie haben eigne Metropoliten, wie die griechischen Kirchenprovinzen Halicz und Fogaras, oder sie sind dem päpstlichen Stuhle unmittelbar unterworfen, wie das armenische Erzbistum Lemberg;

c. die fünf morgenländischen Patriarchate. Diese Kirchen, von denen drei auf den Trümmern des alten antiochenischen Patriarchats errichtet sind, haben nicht nur eine eigne Hierarchie, sondern ihre Oberbischöfe, die teilweise den alten Titel von Antiochien führen, sind mit einer ausgedehnteren Jurisdiktion ausgestattet, als dies sonst im katholischen Kirchenrecht sich findet. Man hat sie als „Metropoliten mit erweiterten Rechten" bezeichnet (s. u. Kap. IV): dies trifft jedoch nicht zu, wenn man sie auch nicht geradezu den Patriarchen der alten Kirche gleichsetzen darf. Es finden sich vielmehr, wie unten auszuführen ist, neben erhöhten Metropolitanrechten Spuren sehr alter Entwicklungen, in einzelnen Punkten läßt sich sogar eine Konkurrenz mit dem Papst nachweisen (s. u. a. a. O.).

Diese Einteilung leidet an einer gewissen Unklarheit. Die drei Verfassungstypen sind nichts weniger als scharf von einander getrennt, sondern fließen an vielen Stellen in einander über. So gab es z. B. früher in Ungarn eine Klasse von griechisch-katholischen Bischöfen, von denen eigentlich niemand sagen konnte, ob sie Ordinarien, Weihbischöfe oder Generalvikare waren; denen zwar ausdrücklich alle Rechte der katholischen Ordinarien zugebilligt waren, die aber doch wieder nicht als solche anerkannt wurden, sondern sich

in häufig recht unangenehmer Abhängigkeit von den lateinischen Bischöfen befanden (s. u. Kap. III). Auf der andern Seite war der griechisch-katholische Metropolit im polnischen Reich so unabhängig und selbständig, daß er die Patriarchen in Asien an Machtfülle fast übertraf. Und noch heute hat der Metropolit von Halicz einige Rechte, die im allgemeinen den Erzbischöfen nicht zustehen und ihn den Patriarchen einigermaßen gleichstellen, während die griechisch-katholischen Bischöfe in Ungarn und Kroatien im lateinischen Metropolitenverband den Übergang zu der ersten Gruppe bilden, die keine eignen Ordinarien hat, sondern nur Generalvikare unter lateinischen Bischöfen.

2. Die bei den katholischen Schriftstellern übliche Unterscheidung ist die nach Riten, was sich daraus erklärt, daß diese Autoren meist Theologen sind und daher ihr Hauptinteresse hierauf richten. Als offiziell darf man wohl die folgende Einteilung betrachten, die sich — nach dem Vorgang der mehrfach zu erwähnenden Bulle Allatae sunt von Benedikt XIV. — in der Festrede bei der Eröffnung der neuen Oberbehörde der morgenländischen Kirchen, der Congregatio de propaganda fide pro neg. rit. Or., im Jahre 1862 findet[8] und von da in die neueste Abhandlung des Innsbrucker Professors Arnd S. J. „Die gegenseitigen Rechtsverhältnisse der Riten in der katholischen Kirche" übergegangen ist[9]. Sie geht von der Gottesdienstordnung, insbesondere der Kultussprache aus. Die allerdings durchbrochene Regel ist in der ganzen katholischen Kirche die, daß als liturgische Sprache diejenige gilt, in der dem betreffenden Volke zuerst das Evangelium gepredigt und das Neue Testament überliefert worden ist[10]. Diese Regel erleidet freilich gleich für Italien, namentlich für Rom, eine gewaltige Ausnahme, da das Christentum dort in griechischer Sprache verkündet worden ist[11]; während sie in den östlichen Ländern strenger durchgeführt ist.

---

[8]) Eröffnungsrede, gehalten von einem römischen Prälaten, aus dem Italienischen übersetzt von Hergenröther, im Archiv IX, S. 196 ff. Die Beschreibung der Riten ist nicht ganz genau, worauf der Übersetzer aufmerksam macht.

[9]) Archiv LXXI, S. 193 ff.

[10] Kirchenlexikon VII, S. 638.

[11]) Daher die griechischen Bestandteile in der Papstmesse. Daniel, Codex liturgicus I, S. 125. Wohl schon sehr früh hat man dies dahin gedeutet, daß die Kirche Morgen- und Abendland, griechisches und lateinisches

Man müßte also eigentlich, wie dies auch Kardinal Hergenröther thut[12], nach den sechs Kultussprachen ebensoviele Riten unterscheiden: griechisch (rein griechisch und griechisch-melchitisch), slawonisch (ruthenische, serbische und bulgarische Kirchen), rumänisch, armenisch, syrisch (mit der syrischen, maronitischen und chaldäischen Kirche) und koptisch-äthiopisch. Die Doktrin pflegt jedoch die drei ersten unter dem Namen „griechischer Ritus" zusammenzufassen, so daß folgendes Schema entsteht[13]:

1. Griechischer Ritus:
   a. rein griechischer (keine Hierarchie);
   b. griechisch-melchitischer (Patriarchat Antiochien rit. graec. melch.);
   c. rumänischer (Bistümer in Ungarn und Siebenbürgen);
   d. slavischer (ruthenische Bistümer, bulgarische Vikariate).
2. Armenischer Ritus (Patriarchat Cilicien, Erzbistum in Lemberg und anderweitige Gemeinden).
3. Syrischer Ritus:
   a. rein syrischer (Patriarchat Antiochien rit. syr.);
   b. syrisch-maronitischer (Patriarchat Antiochien rit. maron.);
   c. chaldäischer (ostsyrischer):
      α. rein chaldäischer (Patriarchat Babylon rit. chald.);
      β. malabarischer (Thomaschristen, Apost. Vikariate Trichoor und Cottayam).
4. Koptischer Ritus:
   a. ägyptischer (Apost. Vikariat);
   b. abessinischer (äthiopischer; desgl.)[14].

Diese Einteilung giebt ein gutes Bild, wenn man nur auf die Kultusformen sieht, ist aber sonst wenig zu brauchen, da sie Zusammengehöriges auseinanderreißt und Fremdes nebeneinanderstellt. Der rein griechische Ritus, der hier gewissermaßen als Hauptsache

Sprachgebiet umfassen solle. Die Neueren leiten daraus einen Beweis für die Oberherrschaft des Papstes auch in den östlichen Kirchen ab. Pitzipios, L'Eglise Orientale IV, S. 86. Vgl. Daniel, a. a. O. S. 121.

[12]) Die Rechtsverhältnisse der verschiedenen Riten innerhalb der katholischen Kirche, Archiv VII, S. 173.

[13]) Festrede a. a. O. am Schluß. Arnd, a. a. O. S. 193.

[14]) Ganz falsch ist es natürlich, wenn Papp-Szilágyi, Enchiridion, S. 185, die maronitische Kirche zum griechischen Ritus rechnet!

erscheint, findet sich nur bei den Griechen in Unteritalien und auf Sizilien, sowie in einigen römischen Klöstern, die ihn von alter Zeit her bewahrt haben[15].

Der melchitische Ritus besitzt ein eignes Patriarchat in Damaskus, das sich als Nachfolger des alten griechischen Patriarchats von Antiochien betrachtet und auch dessen Titel führt. Die „Melchiten" (über den Namen s. Kirchenlexikon VIII, S. 1216; Herzog, Realencyklopädie IX, S. 528) sind natürlich längst keine Griechen mehr, sondern Syrer mit arabischer Bildung und Umgangssprache. Jedoch hat sich aus der Zeit vor der arabischen Eroberung, wo die höheren Stände notdürftig gräcisiert waren, und das Griechische den Verkehr beherrschte, die griechische Sprache in der Liturgie erhalten, wenn auch zu besserem Verständnis des Volkes einige arabische Bestandteile eingefügt sind. Das Griechentum dieser Kirche beschränkt sich, da dogmatische Besonderheiten verpönt sind, auf die Kultussprache und die stolzen altkirchlichen Namen der Patriarchen und Bischöfe: Kyrillos, Gregorios u. dgl. — Sie mit den übrigen griechisch-katholischen Kirchen zusammenzustellen, hat aber sehr wenig Berechtigung.

Die eigentliche griechisch-katholische Kirche ist die von Österreich-Ungarn. Eine kurze historische Übersicht wird unten zu geben sein. — Liturgische Sprache ist in den ruthenischen und serbischen Diözesen die altslavische (slawonische), in der im 9. Jahrhundert diese Völker zuerst das Christentum erhielten. Sie soll sich aber nach der Angabe des ruthenischen Domherrn Malinowski von der heutigen Verkehrssprache so wenig unterscheiden, daß sie jedermann versteht. Die rumänische Kirche bedient sich überhaupt der heutigen Sprache.

Die armenisch-katholischen Kirchen zerfallen in drei sehr ungleichartige Teile, die allen drei Kategorien der ersten Einteilung angehören. Der armenische Katholizismus besitzt nämlich ein Patriarchat (Patriarchatus Ciliciae, Residenz Konstantinopel), ein Erzbistum, in Lemberg, das mit dem Patriarchat in keinerlei rechtlichem Zusammenhang steht, und zwei große nebst mehreren kleineren Kolonien (Wien und Venedig, daneben Gemeinden in Ungarn, Italien und Rußland), die von sog. Vescovi ordinanti versehen werden, dabei aber unter die Jurisdiktion der lateinischen Ortsbischöfe gehören.

---

[15]) Z. B. Bulle v. 24. April 1747 für das Kloster S. Maria de Crypta Ferrata, Bull. Rom. XVII, S. 159.

Was den syrischen Ritus betrifft, so ist es unzweckmäßig, die drei Kirchen mit syrischer Sprache so eng zusammenzufassen. Diese drei Kirchen sind insofern interessant, als sie ebensoviele altkirchliche Ketzereien repräsentieren, die Syrer den Monophysitismus, die Maroniten den Monotheletismus, die Chaldäer den Nestorianismus[16].

Die Kirche des koptischen Ritus, den die Doktrin noch einmal in den eigentlich koptischen und den abessinischen einteilt, kann trotz ihrer eignen Sprache füglich als Teil der syrisch-jakobitischen betrachtet werden und kommt verfassungsrechtlich nur durch den verunglückten Versuch Leos XII., diesen paar Tausend Katholiken einen eignen Patriarchen zu geben, in Betracht (s. u. Kap. IV).

3. Am besten scheidet man die gesamten Kirchen der morgenländischen Riten in zwei große Gruppen, ähnlich wie Mejer thut, in die griechisch-katholische Kirche in Österreich-Ungarn und die fünf Patriarchate (Ecclesia orientalis i. e. S.); dazu als kleinere Bestandteile die armenische Kirche außerhalb des Patriarchats, die griechische Kirche in Italien, die bulgarische, koptisch-abessinische und malabarische. Die verfassungsmäßige Organisation ist folgende:

I. Griechisch-katholische Kirche von Österreich-Ungarn (Nilles, Calendarium utriusque ecclesiae I, S. 17; II, S. 5ff; Symbolae II, S. 1064ff. Werner, Orbis terrarum Catholicus, S. 87ff.; Kath. Kirchenatlas, Karte 12):

1. Metropole Halicz (bei lateinisch-katholischen Schriftstellern gewöhnlich als „Erzbistum bezw. Kirchenprovinz Lemberg rit. graec. cath." aufgeführt. Der alte Titel stammt von dem Städtchen Halicz am Ostrand der Diözese); der Bischof führt den Titel: Metropolit von Halicz, Erzbischof von Lemberg, Bischof von Kamienek, Primas der Königreiche Galizien und Lodomerien. Nach der Angabe des Wernerschen Orbis terrarum von 1890 zählte die Diözese damals 921 682 Gläubige; sie umfaßt den mittleren Teil des Kronlandes Galizien.

---

[16]) Insbesondere sind die sehr rührigen maronitischen Schriftsteller natürlich bemüht, ihre Nation und Kirche von diesem Makel rein zu waschen und ihren Katholizismus durch alle Zeiten hindurch nachzuweisen, so Faustus Nairon, Dissertatio de origine . . . Maronitarum, Romae 1679, für die Chaldäer verfolgen die später zu nennenden Werke von David und Khayyath dieselbe Tendenz. Daß auch die monophysitischen Jakobiten von dieser Eitelkeit nicht frei sind, zeigt ein geradezu ungeheuerliches Beispiel bei Harduin IX, S. 1031.

Suffragane:

2. Bistum Przemysl („Bischof von Przemysl, Sambor und Sanoc"), 1890: 985 972 Seelen; umfaßt den Westen von Galizien ohne das polnische Krakau.
3. Bistum Stanislawów, errichtet 1850, umfaßt den Osten von Galizien und die Bukowina, 1890: 745 913 Seelen.

Zu andern Kirchenprovinzen gehören:

4. Bistum Munkácz in Ungarn, unter dem lateinischen Primas von Gran, errichtet 1771; 1890: 413 500 Seelen.
5. Bistum Eperies in Ungarn, zur gleichen Metropole gehörig, errichtet 1818; 1890: 150 000 Seelen.
6. Bistum Kreuz in Kroatien, unter Agram, errichtet 1777; 1890: 20 450 Seelen.

Diese sechs Diözesen bewahren die slawonische (altslavische) Kirchensprache. Der Nationalität der Angehörigen nach bezeichnet man die fünf ersten als ruthenische Kirchen, die sechste als serbische.

7. Metropole Alba-Julia und Fogaras, die angebliche Fortsetzung der alten rumänischen Metropole von Siebenbürgen, die sich ums Jahr 1700 dem Papst unterwarf (s. u. Kap. IV). Sie umfaßt den südlichen Teil des Kronlandes Siebenbürgen und zählte 1890 nach Werner 375 016 griechische Katholiken.

Suffragane:

8. Bistum Lugos, seit 1853; 82 670 Seelen.
9. Bistum Szamos-Uvjár, 1853; 422 000 Seelen.
10. Bistum Groß-Wardein, 1777; 110 200 Seelen.

II. Die fünf Patriarchate[17]:

1. Das armenische Patriarchat von Cilicien. In seiner heutigen Form besteht es erst seit 1867 (s. u.); 1890: 93 970 Gläubige. Residenz Konstantinopel, 17 Suffragane im gesamten Gebiet der Türkei, Ägypten, russisch Armenien und Persien, Gerarchia S. 46.

2. Das melchitische Patriarchat von Antiochien. Die Union ist alt, definitiv jedoch erst seit Papst Benedikt XIV. Nach Werner 114 080 Seelen; 11 Suffragane in Syrien (Gerarchia S. 47). Residenz ist Ain-Traz auf dem Libanon: der Patriarch ist zugleich Bischof von Damaskus und Verweser der melchitischen Patriarchate

---

[17]) Ich behalte die einmal übliche Reihenfolge bei. Der armenische Patriarch steht im Rang den drei Antiochenern natürlich nach. S. u. Kap. IV.

von Alexandrien, Jerusalem und Konstantinopel, letzteres erst seit 1894.

3. Das maronitische Patriarchat von Antiochien. Union seit 1182; 1890: 277800 Seelen, nach Gerarchia S. 48 acht Suffragane, wozu noch einige Titularbischöfe (Auxiliarbischöfe des Patriarchen) kommen. Residenz ist das Kloster Kanôbin auf dem Libanon.

4. Das syrische Patriarchat von Antiochien. Die Katholiken des syrischen Ritus haben sich am Ende des 18. Jahrhunderts von den monophysitischen Jakobiten getrennt, ihr Patriarch ist anerkannt seit 1786. 1890 etwa 18000 Seelen, 9 Suffragane (Gerarchia, S. 47). Residenz ist Mardin in Mesopotamien (früher das Kloster S. Maria Liberatrix oder Esch-Scharfèh auf dem Libanon).

5. Das chaldäische Patriarchat von Babylon. Die sog. chaldäischen Christen sind ein Teil der alten nestorianischen Kirche von Persien und Mesopotamien. Die Union ist sehr alt: katholische Chaldäer lassen sich jedenfalls im 16. und 17. Jahrhundert nachweisen. Die Zahl der Gläubigen betrug nach Werner 1890 etwa 32000, Suffragane führt die Gerarchia 7 auf (S. 47). Es scheint indessen, daß diese Union nur noch auf dem Papier besteht (s. u. Kap. II und IV).

Dazu kommen noch die kleineren Splitter katholischer Kirchen:

Die Armenier in Lemberg mit einem Erzbistum, die armenischen Gemeinden in Wien, Venedig, Siebenbürgen u. a. m., ohne eigene Bischöfe mit Jurisdiktion;

die Kopten und die Thomaschristen in Ägypten und Indien, die Bulgaren, die keine eigne Hierarchie besitzen, sondern unter lateinischen Missionsoberen stehen;

schließlich die Griechen in Unteritalien und auf Sizilien, die den lateinischen Ordinarien unterstellt, aber durch die Bulle Etsi pastoralis von Benedikt XIV. in ihren Sonderrechten geschützt sind.

Die griechisch- und morgenländisch-katholische Hierarchie umfaßt nach der Gerarchia, S. 397 f., im Jahre 1895 folgende Bischofssitze[18]:

1. Patriarchate . . . . 5 gegen
8 lateinische.

[18]) Vgl. dazu auch im Kirchenlexikon die Artikel „Bistum“ II, S. 889 und „Asien“ I, S. 1491.

2. Erzbistümer:
   a. mit Kirchenprovinzen:
      armenischer Ritus 1
         (NB. Dies ist falsch, denn Lemberg, das gemeint ist, hat keine Suffragane.)
      griechisch-ruthenischer Ritus 1
      griechisch-rumänischer Ritus 1
   b. unter den Patriarchen:
      armenische 1
      griechisch-melchitische 3
      syrische 3
      syrisch-chaldäische 2
      syrisch-maronitische 6

zus. 18 gegen 173 lateinische.

3. Bistümer:
   a. unmittelbar unter dem Papste:
      griechisch-ruthenische 2
         (gemeint sind die thatsächlich nicht mehr existierenden russischen Bistümer Chelm und Suprasl, s. u.)
   b. Suffragane und Kirchenprovinzen:
      griechisch-ruthenische 6
         (auch hier ist ein ehemaliges russisches Bistum, Minsk, mitgerechnet.)
      griechisch-rumänische 3
   c. unter den Patriarchen:
      armenische 16
      griechisch-melchitische 8
      syrische 5
      chaldäische 10
      maronitische 2

52 gegen 711,

im ganzen 75 bischöfliche Sitze gegen 892 lateinische.

Davon ist nach Gerarchia, S. 400, zur Zeit eine auffallend große Zahl unbesetzt, nämlich 1 Patriarchat (Babylon) und 13 Erzbistümer und Bistümer (gegen nur 48 lateinische!).

Daneben bestehen noch sieben apostolische Vikariate für die Unierten, nämlich drei für den bulgarischen, zwei für den malabarischen, je eines für den koptischen und den abessinischen Ritus; außerdem haben viele lateinische Ordinarien und Missionsobere griechische und morgenländische Katholiken in ihren Sprengeln.

Die Gesamtzahl der Katholiken der nicht lateinischen Riten betrug nach Werner (Orbis terrarum, S. 3) um die Mitte dieses Jahrhunderts:

Griechen	4 500 000
Maroniten	530 000
Syrer	35 000
Armenier	200 000
Kopten	15 000
Chaldäer und Thomaschristen .	220 000
	5 500 000
gegen	194 500 000 Lateiner,
zusammen	200 Mill. Katholiken.

Nach den späteren Angaben desselben Werkes sind diese Zahlen wie folgt zu berichtigen[19] (in runden Zahlen):

1. Griechen:	
Ruthenen und Serben . .	3040000
Rumänen	990000
Bulgaren	60000 (?)
Melchiten	114000
Italogriechen	41000
2. Maroniten	277000
3. Syrer	18000
4. Armenier	556000
5. Chaldäer	33000
6. Kopten und Abessinier . .	25000
8. Thomaschristen	209000
	5363000,

wovon 4245000 Griechen und 1118000 andere Morgenländer.

Dies mag als statistischer Überblick genügen. Das Nähere wird unten in Kap. IV darzustellen sein.

[19]) Die Civiltà cattolica übertreibt gewaltig, wenn sie 8 Millionen zählt, ser. XVI, vol. 1, S. 93.

Die Litteratur dieses Teiles des katholischen Kirchenrechts ist naturgemäß sehr wenig entwickelt. Die älteren Schriftsteller über die Unionssache, durchweg Katholiken, behandeln die Frage von ihrem Standpunkt aus prinzipiell, d. h. sie suchen nachzuweisen, daß zwischen der abendländischen und den morgenländischen Kirchen eigentlich gar kein Unterschied bestehe, daß die Trennung durch Mißverständnisse und die Bosheit des Photios — der nach offiziell römischer Auffassung den ersten Anstoß zum Schisma gegeben hat — verursacht worden sei, sich bei näherer Betrachtung als ganz grundlos erweise, und daher möglichst bald durch „Rückkehr" zur römischen Kirche aufgehoben werden müsse, — so Leo Allatius, Thomas a Jesu, Galano; oder sie suchen die bereits „Zurückgekehrten" von dem Vorwurf zu reinigen, daß sie einmal zu irgend einer Zeit auf irgend welche Weise häretisch gewesen seien, — so Faustus Nairon, auch Assemanis Schriften gehören teilweise hierher. — Alle diese Werke, die eine kleine Bibliothek ausmachen, kommen für unsern Zweck, wo es sich um die Beschreibung der einmal gegebenen Union handelt, natürlich nicht in Betracht.

Eine zweite Klasse sind die neueren Unionsschriften, die teils die nämliche Tendenz vertreten — Pitzipios[20], David, Khayyath —, teils mehr polemisch, teils mehr objektiv, zum Teil auch von Neutralen, nämlich Protestanten, abgefaßt sind[21].

---

[20]) Als Typus mag hier Pitzipios, L'Eglise Orientale, Rom 1854 genannt sein. Wes Geistes Kind das Buch ist, zeigt z. B. folgende Deduktion: Anfangs sei der Papst allgemein anerkannt worden (ne fut jamais méconnu), auch von allen Kaisern und christlichen Fürsten bis 1648. Nach dem 30jährigen Kriege schien es nötig, das öffentliche Recht von Europa neu zu ordnen. Man faßte nun leider u. a. den Beschluß, daß zur Ausübung der Kirchengewalt die Einwilligung der weltlichen Regierung nötig sei. An dem Friedenskongreß nahmen aber England, Rußland und die Türkei nicht teil, in diesen Ländern gelten daher diese Beschlüsse nicht, übrigens sind sie auch sonst tout insignificantes et invalides (!). Was insbesondere die Türkei betrifft, so ist nach ihrem geltenden Civilrecht eine praescriptio gegen lois religieuses unzuläſſig (!) (Teil IV, S. 36 ff. und 84).

Das Buch ist zu charakteristisch, um übergangen zu werden, zudem mit Geist und Sachkenntnis geschrieben. Der Verfasser ist übrigens später zu ganz anderen Ansichten gelangt.

[21]) Pichler giebt in seinem gleich zu erwähnenden Buche, Bd. I, S. 2 ff., eine sehr zahlreiche Litteratur über den Stand der orientalischen Kirchenfrage, die sich in den letzten 30 Jahren noch bedeutend vermehrt hat. Der engbegrenzte Rahmen der vorliegenden Abhandlung verbietet ein näheres Eingehen

Die dritte Kategorie, die für die vorliegende Studie schon viel mehr in Betracht kommt, bilden die historischen Schriften über die Unionen, deren hauptsächlichste Vertreter hier aufgeführt werden mögen, da man bei jedem dieser Werke niemals die religiöse und kirchliche Parteinahme des Verfassers außer acht lassen darf.

Als allgemeine Geschichte der Union ist Pichler, A., Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen Orient und Occident, 2 Bände, München 1864/65, zu nennen. Das Buch ist zu bekannt, als daß es einer näheren Charakteristik bedürfte. Für die Union der ruthenischen Kirche ist ein anonymes Werk zu erwähnen: Die neuesten Zustände der katholischen Kirche in Polen und Rußland seit Katharina II. bis auf unsre Tage, Augsburg 1841[22]; von besonderem Interesse sind aber Pelesz[23], Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom, 2 Bände, Wien 1878 und Würzburg 1881, und Likowski, Geschichte des allmählichen Verfalls der unierten ruthenischen Kirche im 18. und 19. Jahrhundert unter polnischem und russischem Scepter, deutsch von Tloczynski, 2 Bände, Posen 1885 und 1887. Der erste Verfasser ist selbst katholischer Ruthene[24], der andere Pole. Die

auf diese äußerst interessanten kirchenpolitischen Fragen. Sie muß sich darauf beschränken, das darzustellen, was ist, und wie es ist, nicht was und wie es sein könnte. Daher wird das Historische nur andeutungsweise behandelt; eine Geschichte der Unionen hätte natürlich ganz anders vorgehen müssen.

Es sind hier nicht die Prinzipien zu betrachten, die von beiden Seiten einer noch zu bewerkstelligenden Union zu Grunde gelegt werden sollen, sondern die der bereits bestehenden, mit anderen Worten, soweit sie in die kirchenrechtliche Praxis übergegangen sind. Verf. glaubte sich daher unter der ganzen Unionslitteratur, die größtenteils mit dem Kirchenrecht gar nichts zu thun hat, auf weniges beschränken zu dürfen. Die Geschichte der Union ist nur insoweit zu berücksichtigen, als das geltende Recht sonst unverständlich wäre, und sie die Auffassung des einen oder andern Teils von der Union beleuchtet. Es kommt für den vorliegenden Zweck nicht darauf an, die Geschichte der Entstehung der Union zu geben, sondern nur die Entwickelung der Meinungen über die Union, soweit es zur Erklärung des Rechtsbestandes notwendig ist. Das Notwendige über die Prinzipien der Union wolle man bei Kattenbusch, S. 146 ff., nachlesen.

[22]) „Von einem Priester aus der Kongregation des Oratoriums des heil. Philippus Neri." Der Verfasser ist Augustin Theiner.

[23]) Nicht Pelecz (spr. Peletsch), wie der Name vielfach geschrieben wird. Z. B. auch Gerarchia, S. 244.

[24]) Jetzt Bischof von Przemysl. Er gehört der neuruthenischen (römischen) Partei an (Gegensatz zu „St. Georgspartei"), die von den früheren Metropoliten, namentlich Jachimowicz mit Erfolg niedergehalten wurde, neuerdings

Folge ist, daß sie die Vorzüge der Union und die Schrecken des — stets drohenden — „Schismas“ nicht grell genug ausmalen können. Höchst unangenehm berührt es namentlich bei Peleß, daß er die angeblichen Gewaltthaten der russischen Regierung gegen die Unierten unter Nikolaus I. und Alexander II. in ein äußerst helles Licht rückt, während er die weit schlimmeren Bedrückungen und Verfolgungen der ruthenischen Kirche unter polnischer Herrschaft fast gänzlich verschweigt. Völlig schief aber wird seine Geschichtsauffassung durch den Umstand, daß er Paul I. und Alexander I. — letzteren wegen seiner selbstmörderischen Polenpolitik — als „weise Herrscher“ darzustellen sucht.

Bei Likowski findet man den gewählten Standpunkt begreiflich. Sonderbar berührt es freilich, wenn von dem ruthenischen „Brudervolk“ die Rede ist und in seinem Interesse die Herstellung Polens begehrt wird, die doch für die wirklichen Ruthenen der schrecklichste der Schrecken ist.

Von ruthenischen Geistlichen verfaßt, aber in ganz anderem Sinne gehalten sind: Harasiewicz, liber baro de Neustern, Annales Ecclesiae Ruthenae, gratiam et communionem cum s. Sede Romana habentis, ritumque Graeco-Slavicum observantis, cum singulari respectu ad dioeceses Ruthenas Leopoliensem, Premisliensem et Chelmensem, Leopoli 1862 (selten) und Ritter v. Malinowski, Die Kirchen- und Staatssatzungen bezüglich des griechisch-katholischen Ritus der Ruthenen in Galizien, Lemberg 1861 (sehr selten)[25]. Diese beiden gediegenen Werke sind die Hauptquellen des ruthenischen Kirchenrechts. Harasiewicz, Dompropst von Lemberg und zweimal Bistumsverweser, ist namentlich maßgebend für die ältere Zeit, insbesondere die Geschichte der Union von Brest und des Verzweiflungskampfes der ruthenischen Kirche und Nationalität gegen die polnische Jesuiten- und Schlachtschizenpartei.

---

aber unter Sylvester Sembratowicz (seit 1885) die Oberhand gewonnen hat. Ob ihre Wirksamkeit für die Union ein Segen sein wird, dürfte nach den bisherigen Leistungen sehr zweifelhaft sein.

[25]) Die Angabe bei Friedberg (Kirchenrecht S. 9 unter der Litteratur zum K.-R. der unierten Orientalen): „(Jireček), Aktenmäß. Darstellung d. Verhältn. d. griech. un. Hierarchie in Österr. (Wien 61)“ beruht auf einem Irrtum. Das Buch heißt: „Aktenmäßige Darstellung der Verhältnisse der griechisch n. u. Hierarchie in Österreich, dann der illyrischen National-Kongresse und Verhandlungs-Synoden. Wien 1861.“

Am Schlusse ist das Buch von Malinowski bis zur Kardinalspromotion Lewickis vervollständigt[26], jedoch erscheint der Name des Herausgebers nicht auf dem Titel. Soweit es von Harasiewicz selbst verfaßt ist, hält es die Mitte zwischen einer Quellensammlung und einer geschichtlichen Darstellung. Malinowskis Werk, eine Art Supplement zum vorigen, beschränkt sich i. a. auf die Wiedergabe der Quellen, namentlich der späteren, unter österreichischer Herrschaft erwachsenen. Zu bemerken ist, daß der Verfasser an manchen Stellen über den Rahmen des Titels seines Buches hinausgeht; so bringt er z. B. eine außerordentlich interessante quellenmäßige Schilderung der polnischen Umtriebe im Jahre 1848, die für die österreichische Staatsgeschichte von großem Wert ist, die kirchlichen Verhältnisse aber nur insofern berührt, als sie zeigt, daß die feindlichen Gesinnungen der Polen gegen die Ruthenen auch unter österreichischem Scepter nicht verschwunden sind. Das ganze Buch, soweit es von der polnischen Zeit handelt, enthält nur eine Klage über die Verfolgungen der Ruthenen durch die polnische Regierung und namentlich durch den polnischen Klerus. Es ist dadurch womöglich noch drastischer als Harasiewicz, daß es hauptsächlich das 18. Jahrhundert behandelt, wo nicht nur der ganze Kampf des Polentums gegen die ruthenische Nationalität sich unter religiösem Deckmantel abspielte, sondern auch die Ruthenen unzweifelhaft katholisch waren, also die Bedrückungen durch die lateinischen Bischöfe doppelt verwerflich erscheinen.

Für die Geschichte der rumänischen Union sind drei Werke zu nennen: Frhr. v. Hurmuzaki, Fragmente zur Geschichte der Rumänen, II. Band, Bukarest 1881; Crisian, Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Union der Romänen in Siebenbürgen unter Leopold I., Hermannstadt 1882; Nilles S. J., Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae Orientalis in terris coronae S. Stephani, Oeniponte 1885 (Calendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis, Pars III, addititia). Hurmuzaki und Crisian sind orthodoxe Rumänen — beide Werke sind jedoch deutsch geschrieben —, betrachten also begreiflicherweise die Union nicht mit günstigen Augen. Man muß ihnen aber nachrühmen, daß sie bemüht sind, sehr objektiv zu schreiben, jedenfalls viel mehr als die

[26]) Vgl. z. B. Harasiewicz, S. 1079, mit Malinowski, S. 501.

katholischen Schriftsteller. Dagegen ist das Werk des Innsbrucker Professors und Jesuiten Nilles natürlich im streng kurialistischen Sinn gehalten. Jedoch ist das Buch wohl zu gebrauchen, da der Verfasser im Text nur Quellen giebt, und seine eignen Ansichten nur in Anmerkungen und Exkursen zufügt, worin er hauptsächlich gegen die beiden Rumänen polemisiert[27]. Übrigens behandelt Nilles auch die übrigen Unionen in Ungarn recht ausführlich.

Beiträge zur serbischen Union mit reichem urkundlichen Material hat Fiedler in den Sitzungsberichten der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, B. XXXVIII, Wien 1862: Die Union der in Ungarn zwischen der Drau und Donau wohnenden Bekenner des griechisch-orientalischen Glaubens; und im Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen, B. XXXVII: Beiträge zur Union der Walachen in Slavonien und Syrmien, veröffentlicht.

Von demselben Verfasser sind auch: Beiträge zur Geschichte der Union der Ruthenen in Nordungarn und der Immunität des Klerus derselben, in den Sitzungsberichten u. s. w., B. XXXIX, erschienen.

Für die eigentlich orientalischen Kirchen sind von hohem Interesse: Assemani, Bibliotheca orientalis, und Le Quien, Oriens christianus, während Assemanis Calendarium manuale lediglich altslavische Kirchen- und Heiligengeschichte enthält und daher außer Betracht bleibt.

Die Geschichte der indischen Thomaschristen ist erschöpfend behandelt von Germann, W., Die Kirche der Thomaschristen, Gütersloh 1877.

Ein wichtiges Hilfsmittel bilden die geographisch-statistischen Werke. Neben der Gerarchia Cattolica, Ausgabe von 1895, Roma, Tipografia Vaticana, sind hauptsächlich Werner S. J., Orbis terrarum Catholicus, Frib. 1890, und Neher, Kirchliche Geographie und Statistik, Regensburg 1864 ff., zu nennen; daneben

[27]) Zu Symbolae, I, S. 172, ist zu bemerken: Nilles sucht Crisian dadurch herabzusetzen, daß er seine kleine Schrift als abgewiesene Leipziger Doktordissertation hinstellt. Das ist unrichtig. Crisian, der damals übrigens längst in Amt und Würden war, hatte ursprünglich eine viel umfangreichere Arbeit verfaßt, und hatte dabei das Unglück, daß gerade damals der zweite Band des Hurmuzakischen Werkes mit vielen neuen Untersuchungen erschien, so daß er sich genötigt sah, den größeren Teil seiner Arbeit als antiquiert zurückzuziehen.

kommen noch Werners beide Kartenwerke, der Kirchenatlas und der Missionsatlas, in Betracht, auch sind die gewöhnlichen größeren Atlanten als Nachschlagewerke nicht zu unterschätzen.

Was schließlich die systematische kirchenrechtliche Litteratur anbetrifft, so enthalten die geläufigen Lehr- und Handbücher des Kirchenrechts, mit Ausnahme derer von Hinschius, Schulte und Vering, wenig oder nichts. Die spezifisch österreichischen Werke von Pachmann und Cherrier erwähnen zwar an den einschlägigen Stellen bisweilen die griechisch-katholische Kirche von Österreich-Ungarn, jedoch ohne ihre Rechtsverhältnisse erschöpfend zu behandeln; das neueste österreichische Lehrbuch von Groß (Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Berücksichtigung der partikulären Gestaltung desselben in Österreich, Wien 1894) übergeht sie vollständig.

Im einzelnen ist zu merken:

1. Hinschius, im I. Bande seines Kirchenrechts der Katholiken und Protestanten (System des katholischen Kirchenrechts, Berlin 1869), S. 538 ff., giebt eine Schilderung der fünf Patriarchate.

2. Meier, Die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht, Göttingen 1852, I. Band, S. 418 ff., behandelt nicht nur die Patriarchate, sondern auch die übrigen unierten Kirchen und giebt eine kurze Geschichte der ruthenischen Union.

3. Kattenbusch, Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde, I. Band, Freiburg i. B. 1892. Der Verfasser hat natürlich in erster Linie andere Interessen. Jedoch sind die Rechtsverhältnisse dieser Kirchen ebenfalls so dargestellt (S. 245 ff.), daß man sich aus dem Buche über diesen Gegenstand unterrichten kann.

4. Hergenröther, Die Rechtsverhältnisse der verschiedenen Riten innerhalb der katholischen Kirche, im Archiv für katholisches Kirchenrecht VII, S. 169 ff. Diese Darstellung ist bis jetzt die ausführlichste und zugleich die einzige, die sich ex professo mit den Verhältnissen der morgenländisch-katholischen Kirchen befaßt. Selbstverständlich hat Hergenröther als Theologe und Katholik besondere Interessen: so geht durch seine ganze Schrift der Gedanke, daß die römische Kirche die Versprechungen, die sie beim Unionsabschluß gemacht hat, in jedem Punkt erfüllt hat, woran sich der weitere knüpft, daß auch die übrigen Orientalen, ohne eine Beeinträchtigung ihrer Rechte zu befürchten, den Schritt nachthun können. Für die damalige Zeit (1861) läßt sich dieser Standpunkt vertreten, wie ja

auch Harasiewicz und Malinowski das Verhalten der Kurie wenigstens als korrekt anerkennen; aber gerade von 1861 an war der Pontifikat Pius' IX. den Unierten so wenig günstig und zeigte so wenig Verständnis für ihr Selbständigkeitsbedürfnis, wie eigentlich noch keine päpstliche Regierung. Hergenröther legt außerdem auf rituelle Dinge i. e. S., wie Fasten, kirchliche Gewänder u. dgl., mehr Gewicht, als es für die rechtlichen Verhältnisse dieser Kirchen nötig ist.

5. Ganz auf Hergenröthers Schultern steht Arnd S. J., Die gegenseitigen Rechtsverhältnisse der Riten in der katholischen Kirche, Archiv f. k. K. R. LXXI (1894), S. 193 ff. Seine Arbeit ist eigentlich nur ein Auszug aus der Hergenröther'schen, vermehrt durch einige unwesentliche Zusätze und die oben erwähnte Tabelle.

6. R. v. Schulte, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, 3. Aufl., Gießen 1873, § 179: Die Wechselbeziehungen der verschiedenen Riten innerhalb der katholischen Kirche. Eine kurze, doch vollständige Darstellung, aber ohne Eingehen auf die Einzelheiten.

7. Silbernagl, Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients, Landshut 1865. Das Werk eines katholischen Juristen. Man merkt dies namentlich an dem Bestreben, die manchmal recht abweichenden morgenländischen Weihegrade mit den römischen in Einklang zu bringen. Das Buch giebt eine ziemlich umfangreiche Übersicht über die Sonderrechte der morgenländischen Kirchen, ohne den Gegenstand eigentlich erschöpfend zu behandeln.

8. Ein kirchenrechtliches Werk, von dem man eine eingehende Belehrung erwartet, ist Papp-Szilágyi de Illyésfalva, Enchiridion iuris Ecclesiae orientalis Catholicae, M. Varadini 1862[28]. Man wird dieses Buch nicht ohne Enttäuschung aus der Hand legen. Vom Recht, und namentlich vom Verfassungsrecht der griechisch-katholischen Kirche in Österreich-Ungarn findet man darin so gut wie nichts. Die allgemeinen Betrachtungen über die Rechte des Papstes, der Kardinäle und der Bischöfe, die in jedem Lehrbuch des allgemeinen Kirchenrechts besser und ausführlicher dargestellt sind, vermögen dafür nicht zu entschädigen. Seinen wissenschaftlichen Wert erkennt man am besten, wenn man S. 136 aufschlägt, wo die Donatio Constantini als echt (!) abgedruckt ist. Zwar sagt

[28]) Der Verfasser war griechisch-katholischer Bischof von Groß-Wardein. Er hat sich auf dem Vatikanum mehrfach als Infallibilist hervorgethan.

der Verfasser im Eingang des Paragraphen: «Etiamsi Edictum sequens Constantini iuxta communem opinionem saltim ita prout in Graecis codicibus prostat, falsum et suppositum sit; illud tamen notitiae causa et quoniam Graeci illud acceptarunt (vielleicht in Florenz!?) qua documentum partis contrariae pro Primatu Romanorum Pontificum in munere per Christum Petro collato successorum inserimus»; aber werden aus diesem beiläufigen Referat, das doch offenbar nicht die eigne Meinung des Verfassers ausdrücken soll, die rumänischen Seminaristen, für die das Buch hauptsächlich bestimmt ist, erkennen, womit sie es zu thun haben? Und könnten sie es, so wird ihnen eingeredet, daß nicht die Römer, sondern die bösen Schismatiker den Betrug begangen haben!

9. Vering, Lehrbuch des katholischen, orientalischen und protestantischen Kirchenrechts; 3. Aufl., Freiburg 1893 (2. Aufl. 1881), giebt am Schlusse jedes Kapitels die Besonderheiten des morgenländischen Rechts an, auch findet man dort (S. 22) eine Zusammenstellung der wichtigsten Litteratur und eine Übersicht über die Quellen.

10. Eine gute Darstellung des maronitischen Kirchenrechts giebt schließlich Schnurrer, Die maronitische Kirche, im Archiv für alte und neue Kirchengeschichte von Stäudlin und Tschirner, I. Band, Leipzig 1814, S. 32 ff.

2*

II. Kapitel.

Der rechtliche Charakter der Union. Die Unionsformeln und die Quellen des morgenländisch-katholischen Kirchenrechts.

Die rechtliche Betrachtung muß die Unionen als gegeben annehmen. Jedoch ist sie damit nicht der Untersuchung nach dem Wesen der Unionen und dem Inhalt ihrer vertragsmäßigen Garantien überhoben. Die Art und Weise, wie die Unionen zu stande gekommen sind, spielt dabei eine untergeordnete Rolle, wenn sie auch mitunter zur Erklärung mit verwertet werden muß. Die unierten Kirchen waren sämtlich ursprünglich romfrei und haben sich durch Vertrag dem päpstlichen Primat unterworfen.

Dabei sind sie aber nicht in der großen Menge der katholischen Einzelkirchen aufgegangen, sondern es ist ihnen ein Teil ihrer selbständigen Verfassung und Verwaltung geblieben, besonders eine eigne Hierarchie, die Priesterehe, der Laienkelch und häufig noch andre Rechte.

Ein einheitlicher Begriff der kirchlichen „Union" ist noch nicht aufgestellt worden, und wohl auch nicht aufzustellen. Man muß nur scharf unterscheiden zwischen Vereinigung einer Kirche als Korporation mit einer andern (korporative Union) und Übertritt der einzelnen Gläubigen zu einer andern Kirche. Auch im letzteren Falle ist es gar nicht ausgeschlossen, daß den Konvertiten bestimmte Privilegien erteilt werden, wie Priesterehe, Gebrauch des Kelchs u. dgl. (so z. B. die von Friedrich — Tagebuch, Anhang — erwähnten Geistlichen der Provinz Sachsen, Coll. Lac. VII, 1137). Von dieser letzteren Art der Vereinigung ist hier nicht die Rede.

Die korporative Union kann nun die verschiedensten Gestalten annehmen: sie bewegt sich auf der Linie zwischen der einfachen Sakramentsgemeinschaft und der vollständigen Verschmelzung der Kirchen.

Die katholische Kirche ist derartigen Unionen prinzipiell nicht abgeneigt, sie stellt nur überall zwei Bedingungen: vollständige Annahme des katholischen Dogmas ohne jeden Vorbehalt, und Unterwerfung unter das kirchliche ius divinum[1]. Die letztere ist für die morgenländischen Kirchen weitaus die wichtigste. Denn die dogmatischen Unterschiede sind entweder der Sache nach unbedeutend[2], wie in der griechischen Kirche bis 1854 und 1870, oder diese Kirchen sind dogmatisch so wenig interessiert, daß eine Einigung in diesem Punkte verhältnismäßig leicht zu erzielen ist, wenn nur die mehr an der Oberfläche erscheinenden Bestandteile, Ritus und Autonomie, gesichert sind[3].

---

[1]) Wer sich der katholischen Kirche anschließen will, indem er sich dem Papst unterwirft, ohne die sämtlichen Dogmen anzunehmen — vgl. unten die rumänische Union —, ist nach dem geschmackvollen Ausdruck des Catechismus Romanus ein Affe, der sich einbildet, ein Mensch zu sein. Nilles, Symb. I, S. 111; den Gedanken hat, in etwas besserer Form, auch die Enkyklika vom 20. Juni 1894. — Nilles, ebenda S. 113, Papp-Szilágyi, S. 43 ff. Vgl. dazu Kattenbusch, Konfessionskunde I, S. 427, und Harnack, in den Preuß. Jahrb. 77, S. 321 ff., wo u. a. die Frage einer „Conföderation" zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche behandelt wird. — Zu weit geht Mejer, wenn er — Propaganda I, S. 354 und 399 — die Ecclesia orientalis als katholische Kirche i. w. S. ansieht und von „völliger Bekehrung", d. h. zum lateinischen Ritus, redet.

[2]) Die Enkyklika vom 20. Juni 1894 spricht selbst aus, daß weniger der trinitarische Streit, als vielmehr die Primatsfrage der Einigung entgegen stehe.

[3]) «Γινώσκειν δὲ ὀφείλετε, ὅτι πάντα ἡμῶν τὰ Ἐκκλησιαστικὰ ἔθη .... τηροῦμεν ὡς πότερον, οὐδὲν τὸ σύνολον ἐναλλάξαντες.» Rundschreiben des Patriarchen Metrophanes vom Juni 1441, von Pitzipios mitgeteilt aus dem Venetianischen Archiv, L'Eglise Orientale II, S. 47. «Exterior hic cultus splendor, cleri auctoritas ac propriarum consuetudinum amor talia sunt, ut nisi paribus mediis procedatur, nonunitorum conversio, si non impossibilis, certe difficillima reddatur. Haec conversio certe longe difficilior est, quam cuiuscumque alterius sectae ab Ecclesia Catholica dissidentis. Quum omnes per occidentem sectae exteriorem religionis cultum vel simpliciter reiecerint, vel ita extenuaverint, ut vix umbra alicuius cultus reputari debeat: — hinc spectato physico hominis statu dissidens in occidentali Ecclesia, dum de utilitate cultus exterioris convictus fuerit, atque a cultu Ecclesiae catholicae omnem superstitionem abesse remonstratum fuerit, non difficilis erit eiusdem ad catholicam religionem conversio, cultus externus iuvabit sensibilem eius naturam, ut tandem etiam ad dogma amplectendum facilior evadat. At ubi de Graecis agitur, qui et hierarchiam habent, et cultum ab Ecclesia universali probatum

Da die bestehenden Unionen sämtlich vor 1870 geschlossen sind, so hat sich die praktische Brauchbarkeit der neuen Dogmen auf diesem Gebiet noch nicht erproben lassen. Im allgemeinen kann man aber annehmen, daß künftig korporative Unionen, zumal die so oft angestrebte und so heiß ersehnte mit der griechischen orthodoxen Kirche, nicht mehr möglich sind[4].

Harnack hat (a. a. O., S. 331. 336) den paradoxen Gedanken ausgesprochen, daß Rom durch die Definition der Unfehlbarkeit seine Rezeptionsfähigkeit den Griechen und Orientalen gegenüber zwar vermindert, bezüglich der Protestanten aber erhöht habe. Es sei gestattet, diese Gedankenreihe noch etwas weiter zu führen.

Für den Griechen, und überhaupt den Morgenländer, ist der Gedanke des Unbefriedigtseins in der eignen Kirche und der Übertritt zu einer andern schwer denkbar. Er hat eine ganz andere Vorstellung von „Kirche" und „Primat" als der Katholik, aber es fällt ihm doch nicht ein, dem Papst den Primat in der Kirche streitig zu machen[5]. Er betrachtet den römischen Stuhl gleichsam nur als sedes impedita. Wenn der Papst rechtgläubig sein wollte, so wäre

---

observant, et disciplinam universalium conciliorum decretis firmatam sequuntur, et qui nonnisi in paucissimis, maxime abstractis, dogmatibus a Catholicis differunt, quis speret, ut iidem exteriori hoc religionis apparatu spoliati, de quacumque alia communione amplectendam cogitent?» Relation des Bistumsverwesers Stanitsch von Kreuz rit. gr. cath. 1810, bei Nilles, Symbolae II, S. 774. Ich gebe die Stelle wörtlich, weil sie das ganze Programm enthält. Ähnliches findet sich Symbolae I, S. 15 ff. Für die neuere Unionspolitik sind die Auslassungen der Stroßmayer'schen Richtung von Interesse, s. Historisch-politische Blätter von 1894 und 1895.

[4]) Döllinger, Über die Wiedervereinigung u. s. w. Sieben Vorträge, gehalten 1872, S. 7 ff., 136 und 48. Anders Harnack, a. a. O., S. 327. Er meint, daß die Auslassung der Enkyklika nicht nur Kurialstil, sondern ernst gemeint sei, und spricht von „Hoffnungssternen", die dem Papste leuchten. Ähnlich auch Döllinger, Kirche und Kirchen 1861, S. XXIII. — Die Angabe Harnacks, daß es in Rußland eine kleine, aber eifrige katholisierende Partei gebe, wird bestätigt durch Frank, Russisches Christentum. Paderborn 1894. Man vergleiche aber damit z. B. Kyriakos (Athen) in der Revue internationale de Théologie I, S. 413, Kireeff ebenda S. 618 u. a. m., als offizielles Dokument den Erlaß des Katholikos von Etschmiadzin vom 13. Febr. 1869, ebenda S. 670 f., ferner Friedrich, Konzil I, S. 724.

[5]) «περὶ τῆς ἀρχῆς τοῦ πάπα διεκρίθη οὕτως· ὅσα προνόμια εὑρεθῶσιν ὅτι εἶχεν ἐξ ἀρχῆς καὶ πρὸ τοῦ σχίσματος, ἵνα ἔχῃ πάλιν αὐτά.» Auf dem Konzil von Florenz, Harduin IX, S. 402 ff.



kein Grund, ihm die schuldige Anerkennung zu verweigern. Sobald sich herausstellt, daß er gar nicht häretisch, sondern orthodox ist, ist man gern bereit, sein Mißverständnis einzugestehen und sich zu unterwerfen. Daher die oben bezeichnete Methode, namentlich der älteren katholischen Unionsschriften. — Ausgeschlossen ist dabei aber, was dem Protestanten und auch dem katholischen Abendländer als das Natürlichste erscheint, daß nämlich von vornherein der status controversiae festgestellt und dann eine Partei von der andern widerlegt wird, so daß sie ihren Irrtum in der Sache zugestehen muß. Ein lehrreiches Beispiel bietet die Union von 1439. Dort suchten die Griechen die Feststellung herbeizuführen, nicht ob das filioque dogmatisch richtig, sondern ob es mit Recht oder mit Unrecht in das Symbol eingefügt worden sei[6]. Von den Lateinern auf das dogmatische Gebiet gedrängt, gaben sie nach kurzem Wortwechsel zu, daß das filioque der Sache nach nicht zu beanstanden sei, und sie in dieser Beziehung den Lateinern mißverständlich Häresie vorgeworfen haben[7]. Sobald sich aber fand, daß man beiderseits die Berechtigung des Papstes, diesen Zusatz einzuschieben, verschieden auffaßte[8], war jede Diskussion vergeblich, und die Union unterblieb. Wenigstens kann man die ephemere Vereinigung, die unter dem Druck der Türkengefahr nachher zu stande kam, nicht gut so nennen.

Bei dem Protestanten, der sich mit der römischen Kirche vereinigen will, ist es gerade umgekehrt. Eine korporative Union kommt hier schon seit 1541 nicht mehr in Betracht.

Nun hat aber die katholische Kirche für den, der um jeden Preis einen Halt sucht, eine größere Anziehungskraft mit der Konsequenz der Unfehlbarkeit als ohne solche, während eine Unionsverhandlung, wie die Florentinische, an den neuen Dogmen sofort scheitern müßte.

Harnacks Ausführung wird also dahin zu modifizieren sein,

---

[6]) Päpstl. Proposition an das Konzil vom 10. Juni 1439. Harduin IX, S. 402.

[7]) Schlußverhandlung über den trinitarischen Punkt am 10. Juni 1439. Harduin, S. 406. Das Verlangen: εἴατε ὅτι ἀδίκως ἐποιήσατε, καὶ μηκέτι ποιῆσαι ἀπὸ τὸ νῦν τοῦτο ist vom griechischen Standpunkte ganz billig, wird aber dem Papst und seiner disputantes nur ein Lächeln abgelockt haben. Vgl. die Verhandlung über den Primat, ebenda S. 407.

[8]) «πῶς γὰρ ἔχομεν ἡμεῖς εἰπεῖν, ἔχειν τὴν ἐκκλησίαν τῆς Ῥώμης ἐξουσίαν προσθεῖναι ἢ ἀφαιρεῖν ἄνευ τῶν ἀδελφῶν αὐτῆς τῶν πατριαρχῶν»; ebenda S. 406, vgl. vor. Note.

daß die römische Kirche durch die Verkündung der Vatikanischen Dekrete vielleicht für einzelne Konversionen geeigneter geworden ist, die Union anderer Kirchen als solcher aber unmöglich gemacht hat[9].

Wenn wir nun dazu übergehen, die einzelnen Unionen, so weit nötig, zu untersuchen, so finden wir, daß es von eigentlichen Unionsformeln nur eine giebt. Man sollte denken, daß jeder Union ein bestimmter Vertrag entspräche, doch ist dem nicht so. Vor allem findet sich die Form des Vertrags nur bei der Florentinischen Union von 1439. Dagegen giebt es eine Reihe von päpstlichen Bullen, die man, wenn auch nicht gerade „Unionsformeln", so doch Unionsgesetze nennen kann, da sie sich auf die grundsätzliche Stellung der Unierten beziehen. Die wichtigsten sind im folgenden zu besprechen: Allatae sunt, Demandatam u. a. m.

Auch die meisten Bullen, die bei den Unionsabschlüssen erlassen wurden, ferner die Erektionsbullen für die unierten Bistümer gehören zu dieser Klasse, so insbesondere die Bulle Decet Romanos Pontifices für die ruthenische Metropole. Dagegen ist die Professio fidei, pro Graecis und pro Orientalibus[10], wenigstens im weiteren Sinne, zu den eigentlichen Unionsformeln zu rechnen.

1. Die Bulle Laetentur coeli vom 6. Juli 1439 (Text bei Harduin IX, S. 419ff., Labbé, XIII, S. 506, Hefele, Konziliengeschichte VII, S. 724 [deutsch, lateinisch und griechisch], Overbeck, Libellus invitatorius, 40ff.)[11]. Ihren Hauptinhalt macht, wie billig, die Trinitätsfrage aus. Die drei (oder fünf) andern Punkte werden am Schlusse kurz erledigt, über den Primat heißt es:

---

[9]) Harnack denkt S. 338 offenbar an Manning und seine Genossen. Vgl. Civiltà, ser. XV, v. 11: Il ritorno all' unità, S. 356, wo es heißt, daß namentlich in England aus diesem Grunde viele der katholischen Lehre näher treten (ricercarnono). Für den Morgenländer ist das undenkbar. Daß hier übrigens auch nationale Motive mitsprechen, vgl. unten.

[10]) Bull. Mgn. XVI, S. 148ff., Cont. II., S. 8ff., Coll. Lac. II, S. 6ff. Nicht etwa zwei verschiedene Professiones! Sie enthält das Symbol mit filioque, nennt die sämtlichen Konzilien, insbes. das von Florenz, sodann die vier Streitpunkte. Die Berechtigung der abendländischen Kirche, die Worte «filioque» in das Symbol einzufügen, wird ausdrücklich anerkannt.

[11]) Vgl. dazu auch Theiner-Miklosich, Monumenta spectantia ad unionem Ecclesiarum Vindob. 1872. Die Bulle Laetentur ist auf S. 46ff. abgedruckt.

Item diffinimus, Sanctam Apostolicam sedem et Romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum pontificem Romanum successorem esse beati Petri principis Apostolorum et verum Christi vicarium totiusque Ecclesiae caput, et omnium Christianorum patrem et doctorem existere, et ipsi in beato Petro pascendi, regendi et gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse: quemadmodum etiam in gestis ycumenicorum Conciliorum, et in sacris Canonibus continetur. Renovantes insuper ordinem traditum in Canonibus ceterorum venerabilium Patriarcharum: ut Patriarcha Constantinopolitanus secundus sit post sanctissimum Romanum pontificem, tertius vero Alexandrinus, quartus autem Antiochenus, et quintus Hierosolymitanus, salvis videlicet privilegiis omnibus et iuribus eorum.

Ἔτι ὁρίζομεν, τὴν ἁγίαν ἀποστολικὴν καθέδραν καὶ τὸν Ῥωμαϊκὸν ἀρχιερέα (εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην τὸ πρωτεῖον κατέχειν, αὐτόν τε τὸν Ῥωμαϊκὸν ἀρχιερέα) διαδόχον εἶναι τοῦ μακαρίου Πέτρου τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων καὶ ἀληθῆ τοποτηρητὴν τοῦ Χριστοῦ, καὶ πάσης τῆς ἐκκλησίας κεφαλὴν, καὶ πάντων τῶν Χριστιανῶν πατέρα καὶ διδάσκαλον ὑπάρχειν, καὶ αὐτῷ ἐν τῷ μακαρίῳ Πέτρῳ τοῦ ποιμαίνειν καὶ διιθύνειν καὶ κυβερνᾶν τὴν καθολικὴν ἐκκλησίαν ὑπὸ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ πλήρη ἐξουσίαν παραδεδόσθαι· καθ' ὃν τρόπον καὶ ἐν τοῖς πρακτικοῖς τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων καὶ τοῖς ἱεροῖς κανόσι διαλαμβάνεται· ἀνανεοῦντες ἔτι καὶ τὴν ἐν τοῖς κανόσι παραδεδομένην τάξιν τῶν λοιπῶν σεβασμίων πατριαρχῶν, ὥστε τὸν Κωνσταντινουπόλεως πατριάρχην δεύτερον εἶναι μετὰ τὸν ἁγιώτατον πάπαν τῆς Ῥώμης, τρίτον δὲ τὸν τῆς Ἀλεξανδρείας, τέταρτον δὲ τὸν τῆς Ἀντιοχείας, καὶ πέμπτον τὸν τῶν Ἱεροσολύμων· σωζομένων δηλαδὴ καὶ τῶν προνομίων ἁπάντων καὶ δικαίων αὐτῶν.

Bekanntlich wird an der Primatsstelle zweierlei ausgesetzt, hauptsächlich ist ihr Schlußsatz von Döllinger heftig angegriffen worden (Augsburger Allgemeine Zeitung vom 19. Januar 1870). Döllinger hatte ein Interesse, eine Fälschung der Worte quemad-

modum etiam nachzuweisen, da man 1870 in dieser Formel bereits das Bekenntnis der päpstlichen Unfehlbarkeit finden wollte. Ihm entgegen trat Cecconi, der päpstliche Geschichtsschreiber des Vatikanums (Coll. Lac. VII, S. 1479) und der protestantische Theologe Frommann (Zur Kritik des Florentiner Unionsdekretes, Leipzig 1870), der allerdings aus einer in diesem Falle höchst verdächtigen Quelle, der Civilta, schöpfte. Da man die Gegengründe unmöglich für einwandfrei halten kann, ist die Sache vorerst noch unentschieden und wird es bleiben, bis jemand die angeblichen Originale der Civilta gesehen hat, was meines Wissens bis jetzt noch nicht geschehen ist. Es ist aber auch gar nicht nötig, sich bei der Frage aufzuhalten. Gesetzt, daß wirklich im lateinischen Uroriginal mit Zustimmung der Griechen etiam stand, und daß wirklich καθώς mit καθ' ὃν τρόπον im damaligen griechischen Sprachgebrauch sich so vollständig deckt, wie Frommann will, so macht das für die gegenseitige Auffassung vom Sinn der Stelle gar nichts aus. Man muß nur bedenken, was man damals im Abendland von den «acta» der Konzilien wußte, und welche Überlieferungen sich bei den Griechen erhalten hatten. Haben doch diese die sämtlichen Apokryphen, mit denen die Lateiner ihre Beweise zu führen suchten, zurückgewiesen. Wenn man nun gar, wie dies z. B. Pitzipios thut (IV, S. 82 ff.), die Florentinische Union als noch zu Recht bestehend ansieht, oder wenigstens, wie dies kurialer Gebrauch ist (z. B. Etsi pastoralis vom 26. Mai 1742, Amantissimus vom 8. April 1862, Const. I. Vatican. de Ecclesia cap. IV, u. a. m., namentlich in den infallibistischen Eingaben auf dem Vatikanum), die Formel als gemeingültig betrachtet, so wird diese Beweisführung geradezu vernichtend. Wie man sich unter den lateinischen Geistlichen diese acta Conciliorum vorstellte und offiziell noch heute vorzustellen genötigt ist, mögen zwei Beispiele zeigen. — Selbstverständlich sind unter «acta» nicht nur die veröffentlichten Akten der Synoden zu verstehen, sondern alles, was auf ihnen vorging, insbesondere also ihre Meinungsäußerungen. In den beiden Reden, die Johannes von Ragusa auf dem Konzil für den Entwurf der Primatsstelle hielt (Andreas de Cruce, bei Harduin IX, S. 985 ff., 967 ff.), stützt er sich nicht nur auf die Thatsachen, daß das Konzil von Chalkedon das dogmatische Schreiben Leos I. schließlich angenommen hat, und daß der römische Stuhl niemals in Häresie verfallen sei — S. 960 f., von den «acta» des

Honorius hat er natürlich nichts gewußt —, daß Marcian das Chalkedonense im Auftrag des Papstes berufen habe (!) (S. 972), sowie auf die Donatio Constantini (S. 974), sondern er führt auch Dekretalbriefe an — meist falsche, was er nicht wissen konnte — und bemerkt dazu, diese Briefe, die sämtlich auf römischen Provinzialsynoden entworfen seien, hätten keine geringere Kraft als die canones selber, denn die allgemeinen Synoden hätten vor Erlaß ihrer Definitionen in Glaubenssachen immer die Briefe und Zeugnisse der Heiligen zu Rate gezogen[12]. Diese Rede war ursprünglich darauf berechnet, den von den Griechen beanstandeten Passus «secundum dicta sanctorum» durchzusetzen.

Wenn es nun auch dem Protest des Kaisers Johannes gelang, diese gefährlichen Worte fernzuhalten, so geht doch aus der Rede des Provinzials von Ragusa hervor, daß man unter den «acta» nicht eben zum geringsten Teil die verpönten dicta sanctorum verstand, und diese gewissermaßen, nachdem sie vorn hinausgewiesen waren, durch eine Hinterthür wieder einschmuggelte.

Es finden sich ferner in der Professio fidei der griechischen und morgenländischen Bischöfe die Worte: «Epistola S. Leonis Romani Pontificis, cuius ore B. Petrum Apostolum loquutum esse, Patres in eadem synodo acclamaverunt». Da diese Formel aus einer Zeit stammt, wo man die alten Fälschungen noch nicht erkannt hatte oder wenigstens noch nicht zugab, so kann kein Zweifel bestehen, wie diese Worte verstanden sein wollen. Man denkt dabei an eine Acclamation ohne Debatte und Abstimmung, während doch in Wirklichkeit die Versammlung lange genug dazu gebraucht hat, um zu diesem Kompliment, wie es Kaiser Johannes richtig nannte, zu kommen[13].

Wenn man den Maßstab der heutigen Geschichtsforschung an=

---

[12]) «. . . epistolae illae decretales, cum omnes essent epistolae synodicae, non minorem habent auctoritatem quam ipsi canones: immo videntur habere maiorem auctoritatem: quia bene novit paternitas tua, quod in omnibus oecumenicis synodis, in quibus factae sunt diffinitiones fidei, antequam diffinitiones promulgarentur, oportebat adducere testimonia et epistolas sanctorum, ex quibus patres conciliorum promulgabant diffinitiones et canones; ita quod id diffinitionum sumebatur ex virtute testimoniorum» u. s. w.

[13]) Vgl. hierzu Friedrich, Konzil I, S. 736 ff.

legt, die ja auch von Rom nicht ganz abgelehnt werden kann[14], so kommt man zu dem überraschenden Resultat, daß dieser Schlußsatz, namentlich mit etiam, die Primatslehre geradezu verwirft. Denn wir wissen, daß es im sechsten Kanon von Nikäa nicht heißt: ecclesia Romana semper habet primatum, was damals unter den Lateinern keiner bezweifelte; wir wissen, daß die Legaten Leos in Chalkedon nicht präsidierten; wir kennen die überaus klägliche Rolle, die Vigilius auf dem 5. Konzil spielte, und die alles andre eher war als die eines unfehlbaren Primas, wir sind außerdem über Honorius genügend unterrichtet.

Wesentlicher ist die zweite Beanstandung, die die Formel gefunden hat. Von der Unionsurkunde wurden fünf Originale angefertigt, von denen heute noch vier bekannt sind: Florenz („Uroriginal"?), London, Vatikan, Florenz. Unsere Abdrucke, die sich gewöhnlich nach dem sog. Uroriginal richten, enthalten den obenstehenden Text, die drei andern Originale lassen die eingeklammerten Worte des griechischen Textes weg[15]. Es liegt nun der Gedanke sehr nah, zumal bei dem beiderseits nicht ganz aufrichtigen Verhalten bei dieser „Union", daß von lateinischer Seite die Stelle gefälscht worden sei[16]. Frommann (Kritik S. 48) nimmt an, der griechische Kaiser habe sich zwar die Worte im ersten Original gefallen lassen, aber bei der Abfassung der Duplikate protestiert. Indessen ist dieser Erklärungsversuch so gezwungen, und eine absichtliche Fälschung hätte so wenig Zweck gehabt, daß man sich bis auf weiteres der Ansicht Hefeles anschließen muß, daß nämlich ein ein-

---

14) Aber z. B. bei Papp-Szilaghi sehr im Argen liegt. Es heißt bei ihm sogar, daß in Nikäa Sylvester und in Chalkedon Leo den Vorsitz geführt habe! S. 152. — Vgl. ferner Manning bei Friedrich, a. a. O., S. 735. Dagegen drücken sich die Litterae ad Orientales vom 6. Januar 1848 aus guten Gründen sehr gemäßigt aus: «. . . constat, Romanos Pontifices in Synodis praesertim Oecumenicis primas habuisse partes, eorumque auctoritatem et ante Conciliorum celebrationem et his porro absolutis fuisse imploratam» u. s. w. Acta Pii I, S. 88.

15) Vgl. Frommann, a. a. O., S. 41 ff., das Londoner Manuskript s. in Overbecks Libellus invitatorius, das Vatikanische in der Nickes'schen Konzilsausgabe.

16) Hefele nimmt das Umgekehrte als Voraussetzung, kommt aber dann ganz richtig zu dem Resultat, daß die Annahme einer Fälschung keinen Sinn habe. Daß die Schuld auf römischer Seite liege, durfte er natürlich im Jahre 1873 nicht mehr aussprechen, ohne sich im höchsten Grad zu kompromittieren.

faches Versehen vorliegt, was durch den gleichlautenden Anfang beider Absätze ja sehr erleichtert wird. Zudem waren diese Exemplare für abendländische Fürsten bestimmt, die kein Griechisch verstanden; der griechische Text wurde wohl nur der Vollständigkeit halber und deshalb zugefügt, weil er die griechischen Unterschriften enthielt, und daher nicht besonders sorgfältig abgeschrieben. Jedenfalls wendet die heutige römische Praxis, auf die es allein ankommt, nur den größeren Text an.

Später wurde sogar dieser noch erweitert, indem hinter dem Worte doctorem «et supremum iudicem» eingeschoben wurde, ohne daß man die Absicht hatte, den Sinn zu ändern. (Breve Pius' VI. vom 20. November 1780, erster Entwurf der Const. Vat. de Ecclesia).

Von Anfang an wurde das Dekret auf beiden Seiten ganz verschieden verstanden. Auf der griechischen hatte man ja den Primat des Papstes nie grundsätzlich bestritten, man hatte ihn nur so aufgefaßt, daß Rom darin keinen Primat mehr erblicken konnte. Nach der Einigung in der trinitarischen Frage war man nicht etwa gesonnen, sich einer neuen Herrschaft zu unterwerfen, sondern nur die seither, wegen vermeinter Häresie des römischen Stuhles, suspendierte Gewalt des Papstes anzuerkennen. Daß man sich davon, an den Anschauungen des 5. Jahrhunderts anknüpfend, eine ganz andre Vorstellung machte als die Lateiner, die durch die ganze mittelalterliche Theokratie hindurchgegangen waren, ist klar. Es ist daher die sog. Extrema Sententia des Patriarchen Joseph, der während des Konzils starb, als authentische Interpretation zu betrachten. Der Patriarch hatte sich offenbar die leitenden Gesichtspunkte für die späteren Verhandlungen aufgezeichnet. Dabei ist aber von dem Primat in einer Weise die Rede, daß er nur als Ehrenvorrang aufgefaßt wird, wie dies die Patriarchen des 5. und 6. Jahrhunderts auch gethan hatten[17].

---

[17]) «. . . ἔτι τὸν μακαριώτατον πατέρα πατέρων τόν μέγιστιον ἀρχιερέα καὶ τοποτηρητὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὸν πάπαν τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης ὁμολογῶ εἰς πάντων ἀσφαλότητα». — Abgedruckt Harduin IX, S. 406; Labbé, XIII, S. 493; Hefele VII, S. 723; Pitzipios II, S. 35. Ob die Extrema sententia echt ist, mag dahingestellt sein, jedenfalls weist Hefele mit Recht die Behauptung Frommanns (Krit. Beiträge, S. 84) zurück, daß sie „übertrieben latinisierend" sei. Sie ist nicht lateinischer, als

Insoweit heute den unierten Kirchen gegenüber das Florentinische Dekret zur Geltung gebracht werden kann, folgt man natürlich einer ganz andern Auffassung. Man findet in der Primatsstelle nicht nur die gewöhnliche kuriale Lehre hiervon, sondern sogar die päpstliche Unfehlbarkeit. Daher ist die Stelle, wie in so viele päpstliche Aktenstücke, auch in die Vatikanische Constitutio de Ecclesia aufgenommen worden, und zwar geradezu um zu beweisen, daß die Unfehlbarkeit nicht nur allgemein im 15. Jahrhundert, sondern nach dem eignen Zeugnis der Griechen von je her auch in der morgenländischen Kirche geglaubt worden sei. So wird das Unionsdekret, das ursprünglich den Zweck hatte, die Gegensätze der beiden Kirchen mühsam zu verschleiern und zu verdecken, zu einer Handhabe, die griechisch-katholische Kirche unter den päpstlichen Primat in seiner allerschärfsten Konsequenz zu beugen, ja sogar auch der abendländischen Kirche die vatikanische Lehre aufzuerlegen.

Der übrige Inhalt der Unionsformel erledigt sich damit von selbst. Die Rangordnung der Patriarchen war ja schon früher in Rom anerkannt (can. 5. Lat. IV, Harduin VII, 23, cap. 23 de privil. [5,33]) und wenn, wie Dorotheus von Mitylene erzählt, sich bei der Schlußredaktion des Entwurfs bei «salvis iuribus et privilegiis quatuor patriarcharum (σωζομένων τῶν δικαίων καὶ τῶν προνομίων τῶν τέσσαρα πατριαρχῶν)» das Wort «omnibus (πάντων)» eingeschoben fand, so beweist dies nur, wie wenig aufrichtig die Union auf beiden Seiten gemeint war.

2. Das Florentinische Konzil stellte außer dieser noch drei weitere Unionsformeln, wenn man sie so nennen darf, auf, deren praktischer Wert für das heutige Recht jedoch sehr gering ist, nämlich die Bulle Exultate Deo vom 22. November 1439 für die Armenier (Harduin IX, S. 433; Labbe XIII, S. 529; vgl. Hefele

es die Union unbedingt verlangte. Ein Jurisdiktionsprimat ist nicht einmal darin ausgesprochen, man müßte ihn denn gerade in dem Worte τοποτηρητήν finden. Aber das stand ja von vornherein fest, daß, wenn man wirklich die Union wollte, man auch den Jurisdiktionsprimat anerkennen mußte. — Verdächtig ist an der Sententia, daß Syropulos nichts von ihr weiß. Dagegen berichtet Andreas de Sancta Cruce, der Patriarch habe an seinem Todestag einen Entwurf («Cedula») unterschrieben, der der Konferenz vom 10. Juni 1439 vorgelegen habe. Das ist es auch offenbar, was Zhishman, Die Unionsverhandlungen zwischen der orientalischen und römischen Kirche ..... bis zum Konzil von Ferrara, S. 6, meint.

VII, S. 789), Cantate Domino vom 4. Februar 1441 und Multa et admirabilia vom 30. September 1444 für die syrischen und äthiopischen Jakobiten (Harduin, 1020 und 1039).

Alle drei haben nur dogmatischen Inhalt, die Verfassungsfrage wird sehr einfach dahin abgethan, daß man die Oberherrschaft des Papstes als gegeben betrachtet, also das als Voraussetzung annimmt, was man mit den Griechen erst mühsam vereinbaren mußte[18]. In dem armenischen Unionsdekret ist sonderbarerweise der angebliche Vertrag zwischen Papst Sylvester und Gregor dem Erleuchter ausgelassen, den man damals allgemein für echt hielt (abgedruckt bei Mansi II, S. 461; Galano, Conciliatio ecclesiae Armenae cum Romana 1690 I, S. 31 ff.). Jedenfalls hat man bei der Abfassung des Dekrets diesen Vertrag als zu Recht bestehend angesehen, so daß der Papst sich für berechtigt hielt, ohne weitere Verhandlungen über den Primat den Armeniern Gesetze aufzulegen.

Noch bequemer machten es der Kurie die jakobitischen Gesandten (Rede, gehalten von einem Abessinier, Harduin IX, 1031), die offenbar gar nicht wußten, um was es sich handelte, und auch keine rechte Vollmacht hatten.

Diese beiden letzten Unionen haben, wie die griechische, der Kurie viel genützt, indem sie sich gegen das Baseler Konzil und Felix V. ausspielen ließen, im übrigen sind sie ohne jede Wirkung geblieben und nur insofern von Interesse, weil man daran sieht, wie der Begriff „Union" von römischer Seite aufgefaßt wird.

3. Zu erwähnen ist ferner die Bulle Magnus Dominus vom 23. Dezember 1595, die die Grundlage der ruthenischen Union

---

18) Im armenischen Dekret heißt es: Die Armenier halten die drei ersten Synoden (also auch den gefälschten 6. Kanon von Nikäa); wegen der Christologie wird ihnen jetzt die 4. auferlegt, jedoch spielt auch die Autorität Leos I. mit: «iniunximusque, ut ipsum beatissimum Leonem, qui verae fidei columna fuit, et omni sanctitate et doctrina refertus, tanquam sanctum et in catalogo sanctorum merito descriptum, de cetere reputent et venerentur (vgl. dazu die Verfluchung Leos in den jakobitischen Ordinationsformularen bei Denzinger, die zugleich die Ablehnung des Chalkedonense enthält!); atque non solum dictas tres synodos, sed et omnes alias universales auctoritate Romani Pontificis legitimo celebratas, sicut et ceteri fideles, reverenter suscipiant.» Also das nämliche, was im griechischen Dekret mit quemadmodum u. s. w. bezeichnet ist, wird hier aus päpstlicher Machtfülle den Armeniern als Glaubenssatz auferlegt.

bildet. (Haraſ. 202; [Theiner], Neueſte Zuſtände. Dokum. 17ff.) Sie enthält außer der ziemlich weitläufigen Erzählung der Unionsverhandlungen nur eine Erneuerung der Florentiner Bulle.

4. Ebenfalls nur kurz zu berühren ſind die beiden Dekrete der rumäniſchen Synodus ἑνωτικὴ vom 7. Oktober 1698 (abgedruckt Criſian, S. 61ff.; Nilles I, S. 204ff.). Sie wiederholen nur die Florentiniſche Formel. Sehr natürlich: da die Rumänen zur griechiſchen Kirche gehörten, war ja nach katholiſcher Auffaſſung die Union noch für ſie in Kraft und bedurfte ebenſowenig wie in Breſt eines neuen Abſchluſſes, ſondern nur der Auffriſchung. Ich bin daher nicht geneigt, wie dies Criſian und Hurmuzaki thun, — unten Kap. IV. —, dieſe «Schemata unionis» als Unionsformeln anzuſehen. Sie enthalten im weſentlichen die Erörterung der vier Punkte: dies iſt aber kein neuer Unionsſchluß, ſondern lediglich die Erklärung der rumäniſchen Synode, daß dieſe vier Punkte, das Hindernis der Vereinigung, aus dem Wege geſchafft ſeien, und daß dem Vollzug der bereits zu Recht beſtehenden, aber nicht beachteten Union nichts mehr entgegenſtehe. Wenn der rumäniſche Biſchof Athanaſius am Schluſſe die Klauſel zufügte, daß, wenn die Lateiner den griechiſchen Ritus oder Klerus beeinträchtigten, die ganze Union hinfällig ſein ſolle, ſo bedeutet dies nicht etwa eine Vertragsſtipulation, ſondern die Drohung, daß die Rumänen unter gewiſſen Umſtänden wieder zurücktreten würden, und hat keinerlei rechtliche, ſondern nur politiſche Wirkung.

Daher fehlt dieſen Synodaldekreten auch die Form des Vertrags, wie bei der Bulle Laetentur, oder wenigſtens der päpſtlichen Aufnahme, wie in den übrigen Florentiner Bullen; nicht einmal die der päpſtlichen Anerkennung, wie in der Bulle Magnus Dominus, iſt beobachtet.

Intereſſant ſind dieſe Schemata übrigens dadurch, daß ſie zeigen, wie man vom offiziell katholiſchen Standpunkt über die Florentiniſche Union zu denken hat. Dies tritt bei ihnen viel deutlicher hervor, als bei der rutheniſchen Bulle, die ja von derſelben Auffaſſung ausgeht. Die Union von 1439 gilt hiernach für die ganze griechiſche Kirche ohne Ausnahme: ihre Geltung iſt nicht dadurch aufgehoben oder abgeſchwächt, daß ſie thatſächlich faſt nirgends zum Vollzug gekommen iſt. Die Griechen, die im „Schisma“ verharren, handeln nicht nur gegen die allgemeine Chriſtenpflicht, ſon-

dern auch gegen die übernommene Vertragspflicht. Wer von ihnen in die katholische Kirche „zurückkehren" will, hat also nur zu erklären, daß er sich nicht weigere, dem Florentiner Vertrag nachzukommen. Der legitime Status quo ist nicht mehr der vor Photius, sondern der des Jahres 1439: eine neue Union ist seitdem nicht mehr nötig und nicht möglich.

Eine eigentliche Quellengeschichte des morgenländischen katholischen Kirchenrechts zu geben, wäre nicht wohl ausführbar. Bei dem flüssigen Zustand der Rechtsverfassung spielt die Gewohnheit eine große Rolle, eine Kodifikation des heute geltenden Rechts giebt es gerade so wenig wie in der lateinischen Kirche.

Die Rechtsquellen[19] sind i. a. die nämlichen wie die der abendländischen Kirche, mit dem charakteristischen Unterschied, daß entsprechend dem patristischen, archaistischen Zug der morgenländischen Kirchen die alten Quellen, also die Konzilienschlüsse der altgriechischen Zeit einen viel breiteren Raum einnehmen als im Westen, der sein Recht seit den mittleren Jahrhunderten ausgebildet hat. Da nun aber die alten Synodalbeschlüsse für die heutigen Zustände unpraktisch oder nur unter erheblichen Modifikationen anwendbar sind — z. B. die oft wiederkehrende Bestimmung, daß in jeder römischen Reichsprovinz ein Metropolit sein soll —, so dienen sie eigentlich, wie so manches in den morgenländischen Kirchen, mehr zur Verzierung als zum Gebrauch[20].

Einiges aus dieser Zeit ist freilich auch heute noch in voller Geltung, so insbesondere die alten Kanones über die Priesterehe.

Von den Sammlungen ist die neueste und beste Pitra[21], Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta, Romae 1864, 1868; viel gebraucht wird auch noch Beveridge (Anglikaner), Συνοδικόν sive Pandectae Canonum ss. Apostolorum et Conciliorum ab Ecclesia Graeca receptorum, Oxonii 1672.

---

[19]) Vgl. Hergenröther VII, S. 198. Er folgt durchaus der Bulle Allatae sunt von Benedikt XIV.

[20]) Papp-Szilagyi ist bemüht, sein Kirchenrecht auf diese alten Quellen zu stützen, er beweist aber nur, wie wenig praktisch sie sind.

[21]) O. S. B. und Kardinal. Einer der Männer von Solesmes, was gelegentlich in Anmerkungen zum Ausdruck kommt.

Das Corpus iuris canonici ist ursprünglich nicht für die Orientalen berechnet. Es findet sich aber gar manches darin, was auf ihre Verhältnisse anwendbar ist und mangels andrer Bestimmungen angewendet werden muß. Auch ist die Errichtung lateinischer Kirchen im Osten zur Zeit der Kreuzzüge nicht ohne Einfluß geblieben, der sich teilweise heute noch äußert.

Neuere Konzilien und Synoden kommen für die morgenländischen Kirchen weniger in Betracht. Abgesehen von dem Tridentinum, dessen Dekrete höchstens gewohnheitsrechtliche Geltung haben, und dem Vatikanum, das für die Orientalen vielleicht noch größere Wichtigkeit hat als für die Lateiner, sind zu nennen:

1. Die griechisch-katholische Synode von Zamosk 1720. Da die ruthenische Kirche heute nur noch in schwachen Überresten besteht, und in Galizien — und Ungarn — alles durch neuere Bestimmungen, auch österreichische Staatsgesetze, geordnet ist, hat diese Synode heute wenig Bedeutung. Ihre Schlüsse sind abgedruckt im II. Band der Laacher Konziliensammlung, S. 1 ff. (Acta et Decreta s. Conciliorum recentiorum. Collectio Lacensis. Auctoribus presbyteris S. J. e domo B. V. M. sine labe conceptae ad Lacum. Tom. II. Frib. Brisg. 1876): Decreta Synodi provincialis provinciae Russiae ritus Graeci uniti.

2. Die maronitische Nationalsynode vom Berge Libanon (Concilium Libanense) von 1736. Sie ist die Grundlage des gesamten heutigen Rechtszustandes der maronitischen Kirche; ihre Akten machen den Hauptinhalt des zweiten Bandes der Collectio Lacensis aus (S. 75 ff.: Acta Synodi provincialis, quae in monte Libano in Ecclesia S. Mariae monasterii de Loaisa nuncupata .... celebrata fuit a. 1736. Auch der neunte Band von Assemanis Codex Liturgicus enthält einige Stücke daraus. Die offizielle lateinische Ausgabe ist erst 1821 erschienen.) Es wird sich indessen finden, daß diese ganzen sogenannten Synodalschlüsse nichts anderes sind als eine päpstlich octroyierte Kirchenverfassung. Die konziliare Form ist nur äußerlich: die Beschlüsse wurden von Rom aus fertig auf den Libanon gebracht. Ausführlich ist sie unten zu behandeln.

3. Die rumänische Provinzialsynode von 1871; die Beschlüsse sind im Archiv LV, S. 77 ff., abgedruckt (Acta et Decreta Concilii provinciae ecclesiasticae graeco-catholicae Alba-Ju-

liensis et Fogariensis anno Dñi 1872 celebrati. Offizielle Ausgabe, Blasendorf 1881)[22].

Von den übrigen Synoden, deren sich im zweiten Band der Laacher Sammlung noch mehrere finden, ist keine wichtig genug, um als Quelle des geltenden Rechtes bezeichnet zu werden.

Die Hauptmasse des Gesetzesrechts bildet eine schwer übersehbare Menge von päpstlichen Erlassen, teils allgemeiner Natur, teils für einzelne Fälle. Diese Quellenmasse hat eine gewisse Ähnlichkeit mit den leges der späteren römischen Kaiserzeit oder der inextricabilis silva decretalium vor Gregor IX. Eine systematisch geordnete Sammlung wäre recht angenehm, wie dies auch Arnd am Schlusse seiner Abhandlung andeutet. Offizielle Dekretalensammlungen hat die römische Kirche seit Clemens V. — abgesehen von einem Versuch Benedikts XIV. — nicht mehr veranstaltet, doch haben wir einige Privatsammlungen, die durchaus geeignet sind, diesem Mangel abzuhelfen. Der Nachteil ist nur immer der, daß diese Bullarien zu viel enthalten, zumal es ihre Herausgeber für nötig gehalten haben, nicht nur z. B. zahlreiche Lokalbestimmungen über die italienischen Montes pietatis, sondern auch gewöhnliche römische Polizeiverordnungen längst verstorbener Päpste aufzunehmen. Da außerdem die Bände nach Pontifikaten und Regierungsjahren geordnet sind, kann man die Dekretalen für ein bestimmtes Rechtsgebiet nicht anders erhalten, als daß man sämtliche Bände nach ihnen durchsucht und sie sich dann selbst systematisch zusammenstellt.

Benutzt ist im folgenden das Bullarium Romanum Magnum in der Luxemburger Ausgabe von 1727 ff. (Chevalier und Grosse), die Continuatio in der römischen, von Barberini, Spreti und Sepreti besorgten von 1835 ff. Zu merken ist ferner das Bullarium pontificium s. Congregationis de propaganda fide, das aber nicht mehr enthält als das große Bullarium, und nur den Vorteil bietet, daß man hier nur fünf Bände nachzuschlagen hat statt 36[23]. Neuere päpstliche Verordnungen finden sich in Acta Pii IX. (Pii IX. Pont. Max. Acta, ohne Jahreszahl und Druckort; sie

---

[22]) Eine zweite Synode wurde 1882 gehalten, die aber unwesentlich ist. Archiv LVII, S. 281 ff.

[23]) Das Bullarium Benedicti XIV. konnte ich nirgends erhalten. Es ist dies indes kein Nachteil, da die beiden anderen Bullarien die Gesetzgebung dieses Papstes vollständig enthalten.

reichen von 1846—1867) und den Acta Leonis XIII. (Smi Dni Nostri Leonis Papae XIII. Allocutiones, Epistolae, Constitutiones, aliaque Acta praecipua, Brügge 1887). Auch sind die wichtigsten Dekretalen im zweiten Bande der Laacher Sammlung abgedruckt.

Im einzelnen ist zu nennen:

1. Breve Accepimus vom 26. Mai 1521 (Leo X.). Harasiewicz 86, Papp-Szilaghi 618. Die erste offizielle Garantie des Ritus und der griechischen Hierarchie.

2. Bulle Decet Romanos Pontifices von Clemens VIII. vom 24. Februar 1596 (Bull. Prop. I, 24, Har. 219) für die ruthenische Kirche. Sie gilt heute noch, dem Namen nach wenigstens, für die ruthenischen Diözesen in Galizien, großenteils ist sie durch neuere päpstliche und staatliche Gesetze beseitigt. Ihr Hauptinhalt, betr. die Stellung des ruthenischen Metropoliten, ist in der Erektionsbulle für die neue ruthenische Metropole Halicz, In universalis Ecclesiae vom 23. Februar 1807 (Har. 790), übergegangen, wovon unten zu handeln ist.

3. Bulle Etsi pastoralis vom 26. Mai 1742 von Benedikt XIV. (Bull. Magn. XVI, 94, Bull. Prop. III, 22, Coll. Lac. II, 507). Sie gilt nur für die Italogriechen, deren Rechtsverhältnisse sie erschöpfend regelt (s. u. Kap. IV).

4. Bulle Demandatam coelitus von Benedikt XIV. vom 24. Dezember 1743 (Bull. Magn. XVI, 166, Bull. Prop. III, 96, Coll. Lac. II, 522). Sie ist an den Patriarchen und die Bischöfe der Melchiten gerichtet, wurde aber durch die Bulle Inter plures vom 2. Mai 1744 (Bull. Magn. XVI, 198, Coll. Lac. II, 523) auf die ruthenischen Diözesen und durch die Bulle Orientalium dignitas vom 31. November 1894 (s. u.) auf die übrigen Teile der Ecclesia orientalis ausgedehnt. Ihr Wert besteht nicht darin, daß sie etwas Neues geschaffen hätte, sondern daß sie den morgenländischen Kirchen in feierlicher und rechtsverbindlicher Weise ihren Ritus garantiert. Daher auch die fortwährenden Kämpfe des lateinischen Episkopats in Polen gegen die Geltung dieser Bulle, der den Ruthenen die weit ungünstigere Bulle Etsi pastoralis als Grundgesetz aufzwingen wollte.

5. Bulle Allatae sunt vom 26. Juli 1755 von Benedikt XIV. (Coll. Lac. II, 534). Sie handelt von den morgenländischen

Riten im allgemeinen und ist deshalb von Interesse, weil sie den Grundsatz ausspricht, daß die katholische Glaubenseinheit der Verschiedenheit der Riten nicht entgegensteht, und daß diese zu erhalten seien.

6. Zwei Breven Pius' IX. Romani Pontifices vom 6. Januar 1862 und Amantissimus vom 8. April 1862, Archiv f. k. K. R. VII, 269 und IX, 201). Hierdurch wurde eine besondere Centralbehörde für die morgenländischen Kirchen geschaffen (Congregatio de propaganda fide pro negotiis ritus Orientalis) s. u. Kap. III.

7. Zwei Bullen Pius' IX. Reversurus vom 12. Juli 1867 für die Armenier und Cum ecclesiastica vom 30. August 1869 für die Chaldäer (Coll. Lac. II, 568 und 574). Diese beiden Verordnungen haben eine große Rolle in den Verhältnissen der betreffenden Kirchen gespielt und sind vielleicht zu einer noch größeren berufen. Pius IX., oder vielmehr seine Leiter, suchten darin mit außerordentlicher Kühnheit, das ganze alte Recht dieser Kirchen über den Haufen zu werfen. Für die armenische Kirche gelang dies bis jetzt auch, da der Patriarch Hassun selbst dafür gewonnen war und die Zustände dort so traurig waren, daß man die Schwächung des Patriarchates als Wohlthat empfand[24]. Nicht so in der chaldäischen Kirche, deren Patriarch auf dem vatikanischen Konzil einen sehr kräftigen, freilich sehr unzeitgemäßen Widerstand leistete und dafür von Pius IX. in eigner Person gemaßregelt wurde[25]. Infolge des chaldäischen „Schismas" von 1870 ist wohl auch der Erlaß ähnlicher Bestimmungen für die übrigen morgenländischen Kirchen, wie Reversurus angekündigt hatte, unterblieben.

8. Bulle Orientalium dignitas von Leo XIII. vom 31. November 1894 (Civiltà Cattolica ser. XVI. vol 1, S. 5, Archiv LXXIII, 332, Zeitschrift für Kirchenrecht V, 185). Ihr Vorläufer ist die Enkyklika vom 20. Juni 1894 (Civiltà XV, vol. 11, S. 5, Acta Sanctae Sedis, XXVI, 705 ff., Archiv LXXII, S. 386), bei deren Veröffentlichung ja auch schon die Patriarchenkonferenz vom Herbst 1894 berufen wurde.

---

[24]) Casangians Rede auf dem Vatikanischen Konzil am 18. Januar 1870. Friedrich, Konzil I, S. 456.

[25]) Rede des Patriarchen Audu, bei Friedrich I, S. 466 ff., seine Audienz bei Pius ebenda, S. 507. Quirinus, S. 132.

Der kirchenrechtliche Inhalt der Bulle ist nicht gerade bedeutend, um so größer ihre kirchenpolitische Erheblichkeit. Sie beruht einmal darin, daß sie die Konstitution Demandatam auf alle morgenländischen Kirchen ausdehnt, also ihre Riten allgemein und feierlich garantiert. Dieses Zugeständnis ist an und für sich ziemlich zwecklos, da die römische Kirche ja schon vorher ihre Achtung für die Riten bei jeder Gelegenheit ausgedrückt hat, und ihnen thatsächlich in den Gebieten, in denen die Bulle Demandatam seither nicht gegolten hat, offiziell niemals zu nahe getreten ist[26].

Der Wert der neuen Bulle beruht vielmehr darin, daß sie den französischen Einfluß auf die Ecclesia orientalis und zugleich den Anschein beseitigt, als ob die lateinischen Institute, Bistümer u. dgl. im Orient eigentlich das Normale, die griechischen und morgenländischen aber nur nebenher geduldet seien. (Nr. 10 der Bulle. Die ältere Anschauung findet sich z. B. in Alexanders IV. Konstitution für Cypern, Raynald III, 65, und Clemens' XIII. für Ungarn, Bull. Cont. III, 546.) Daneben verschwindet die Neuerung, daß dem melchitischen Patriarchen die Jurisdiktion über sämtliche griechische Katholiken im Gebiet des türkischen Reichs übertragen wird. Denn da er schon Patriarch von Antiochien und Verweser der Patriarchate Alexandrien und Jerusalem war, so kommt nur Konstantinopel, d. h. Kleinasien und die europäische Türkei, in Betracht, wo sich fast keine Melchiten finden.

Die Vorgeschichte dieser wichtigen Bulle ist mit einigen Worten darzustellen. Bekanntlich hat Leo XIII. eine ganz andere orientalische Politik eingeschlagen als sein Vorgänger, und darauf verzichtet, die päpstliche Macht in den morgenländischen Kirchen in der Weise Pius' IX. zu überspannen.

Durch dieses kluge und vorsichtige Verhalten ist es gelungen, die bereits wankende chaldäische Union, wenigstens dem Namen nach, bis heute fest zu halten, die übrigen Unionen, wenn auch nicht zu stärken, so doch äußerlich zu

---

[26]) Wohl aber die lateinischen Missionen. « . . . . quoniam opera omnia Jesuitarum unicum habent scopum, evellendi scilicet legitimam superiorum ecclesiasticorum auctoritatem . . . . et suadendi populum, ut derelinquant suos legitimos superiores, et praesertim hoc exoptant a magnatibus et ditioribus populi». Beschwerdeschrift des maronitischen Erzbischofs von Beirut an das Vatikanische Konzil vom 12. März 1870, Coll. Lac. VII, 90 ff. — Also ganz wie vor 200 Jahren bei den Ruthenen. Diese Treibereien der Jesuitenmissionen, über die auch sonst geklagt wird, kann man nicht auf Rechnung der Kirche setzen, auch helfen dagegen weniger Gesetze als einige kräftige Civiltàartikel.

befestigen. Die morgenländischen Patriarchen haben demgemäß auch nicht versäumt, ihre alten Wünsche inbetreff der möglichsten Selbständigkeit ihrer Kirchen zu erneuern, und haben sie auf der Herbstkonferenz auch wenigstens insofern durchgesetzt, als die hauptsächlichsten Gefahren, die ihnen vom Überwiegen des lateinischen Ritus drohten, glücklich beseitigt sind. Ihr Hauptbegehren freilich, die Errichtung einer unabhängigen, aus Orientalen bestehenden Centralbehörde für ihre Kirchen, ist nicht in Erfüllung gegangen, obgleich sie es offenbar mit Nachdruck auf der Konferenz vorbrachten.

Die Einleitung der Konferenz bildet die Enkyklika Leos XIII. an die Fürsten und Völker des Erdkreises vom 20. Juni 1894 (SS. Domini nostri Leonis Div. Prov. Papae XIII. Epistola Apostolica principibus populisque universis. Das „Testament“ Leos XIII., Civ. Catt. XV, 11, S. 228. Vgl. dazu Harnack, in den Preußischen Jahrbüchern Bd. 77, S. 321 ff.: „Das Testament Leos XIII.“ Civ. Catt. Il ritorno all' unità. Un voto di Leone XIII., ebenda 519 ff.)[27].

Die Enkyklika richtet sich weniger an die Angehörigen der katholischen Kirche als an die Draußenstehenden, die sie zur „Rückkehr“ einlädt. Für die morgenländisch-katholischen Kirchen ist es aber von Bedeutung, daß allen orientalischen Kirchen und Würdenträgern, die die Union mit Rom eingehen wollen, die Wahrung ihres Ritus, ihrer Weihen, ihrer Jurisdiktion und ihrer kirchlichen Würden zugesagt wird. Die bereits bestehende Union erscheint hier als Mittel zum Zweck. An sich sind die unierten Kirchen ja so unbedeutend, daß die große katholische Kirche ganz gut auf sie verzichten könnte. Es soll aber an ihnen gezeigt werden, wie sehr man in Rom die Selbständigkeit der morgenländischen Kirchen achtet, welch väterliche Fürsorge ihrer wartet, wenn sie „zurückkehren“, und es sollen zugleich ihre Besorgnisse zerstreut werden, die sie seither davon abgehalten haben. Der Papst geht hierin so weit, daß er, was keiner seiner Vorgänger, auch nicht Benedikt XIV. gethan hat, den Vorwurf der Latinisierung förmlich zugiebt, und die Morgenländer dagegen in Schutz nimmt. (In den ruthenischen Angelegenheiten, wo das «latinizzare» am schlimmsten getrieben wurde, hat die Kurie ja auch bisweilen Abhilfe gewährt, sie hat aber doch nie dem polnischen Episkopat und namentlich dem Jesuitenorden geradezu unrecht gegeben. Für den gegenwärtigen Sachverhalt vergleiche den gleich zu erwähnenden Abdruck der Civiltà aus dem Corriere nazionale. Die Civiltà, deren Offiziosität doch niemand bestreiten wird, erklärt selbst, XVI, Bd. 1, S. 91, daß sie sich durch diesen Artikel viele Vorwürfe, gerade von befreundeten Missionaren zugezogen habe, daß sie aber ihre Behauptungen im Interesse der Wahrheit und des Wohles der morgenländischen Kirchen aufrecht erhalten müsse. Jedenfalls ist es alles Mögliche, daß das offiziöse Organ des Papstes in dieser Weise gegen die Propaganda auftritt!)

[27]) Als Parallelen dazu sind zu nennen: Litterae ad Orientales vom 6. Januar 1848, Acta Pii I, 78 ff. — Encyclica de S. S. Cyrillo et Methodio vom 30. September 1880, Acta Leonis I, 157 ff. — Allokution, gehalten im Konsistorium bei der Promotion des Kardinals Hassun am 13. Dezember 1880, ebenda 178 ff.

Die Nachrichten über den Verlauf des Kongresses sind äußerst dürftig. Es scheint, daß er auf keiner Seite den Erwartungen ganz entsprochen hat; auf morgenländischer, als die hauptsächlichsten Forderungen nicht erfüllt wurden, auf päpstlicher, als man diese unerfüllbar fand. Immerhin darf das Ergebnis als ein Sieg der Orientalen über ihre lateinischen Widersacher im Morgenland betrachtet werden. Da eigentliche Sitzungsberichte — offenbar mit guter Absicht — nicht veröffentlicht worden sind, sind wir auf das Wenige angewiesen, das die Civiltà mitzuteilen für gut gefunden hat. Immerhin läßt sich so viel zwischen den Zeilen lesen, daß wir ein annähernd genaues Bild erhalten.

Das Programm des Kongresses ist zuerst durch den in Mailand erscheinenden Corriere nazionale in die Öffentlichkeit gekommen, von da unter ausdrücklicher Billigung seines Inhaltes in die Civiltà übergegangen (persona assenatissima e a noi nota nennt sie den Berichterstatter des Corriere) und darf somit, wenn auch nicht als offiziell, so doch als hoch offiziös betrachtet werden. Es lautet in deutscher Übersetzung folgendermaßen (Civiltà XV, Bd. 12, S. 483):

„Die Hauptforderung ist: den Orient für die Orientalen zu erhalten, und Beseitigung alles dessen, das den Anschein erwecken könnte, als wolle man latinisieren. Im Orient wird der Christ, der von seinem ererbten morgenländischen Ritus zum lateinischen übergeht, nicht viel anders angesehen als wie ein Verräter an seinem Volke, denn im Morgenland ist die Nationalität der Christen, Katholiken oder Schismatiker gleichbedeutend mit dem besonderen liturgischen Ritus einer jeden Gemeinschaft oder Nation, der griechischen, melchitischen, armenischen, maronitischen, syrischen u. s. w., und gerade auf diese Nationalitätsunterschiede im Ritus sehen sie besonders. Die römisch-katholische Kirche achtet alle diese morgenländischen Riten und hält sie in Ehren: sie bilden ihr Kleid der Einheit deaurata circumdata varietate.

Aber es ist Thatsache, daß die Propaganda sich immer sehr geneigt gezeigt hat, durch ihre lateinischen Delegaten und Missionare die Katholiken der verschiedenen Riten und die Schismatiker, die sich zum Katholizismus bekehren, zu latinisieren.

Die katholischen Patriarchen des Morgenlandes verlangen daher vor allem, daß dies aufhöre. Zu besserem Fortgang wünschen sie, daß in Rom eine Hohe Kommission (alta commissione) oder besondere Kongregation errichtet werde, die unter unmittelbarer Leitung des Papstes steht, und von der Propaganda ganz unabhängig ist. Diese ist mit Orientalen oder Freunden der morgenländischen Kirchen (orientali o filo-orientali) zu besetzen und mit einem eigenen Preßorgan auszustatten, das in griechischer, armenischer und arabischer Sprache erscheint und sich mit allem, was sich auf die Kirchen der verschiedenen morgenländischen Riten bezieht, beschäftigt.

Sie wünschen ferner:

1. Die lateinischen Institute und Missionen im Osten sollen erhalten bleiben, insbesondere mögen die lateinischen Kolonieen weiterbestehen und sich weiterentwickeln, aber sie müssen sich wohl hüten, die Eifersucht zwischen Lateinern und Morgenländern zu wecken, sie sollen es nicht verschmähen, den

letzteren hilfreich zu sein, und auch gegenüber den Schismatikern die christliche Charitas walten lassen.

2. Die Scuole apostoliche, die schon von der Weisheit Sr. Heiligkeit Leos XIII. geplant ist, muß errichtet werden, in ihr muß die größte Achtung für die Morgenländer und ihre Riten obwalten und jegliche Latinisierung vermieden werden.

3. Änderung gewisser päpstlicher Disziplinardekrete für den Osten, über die gemischten Ehen, die Erziehung der Kinder aus solchen und über den Übergang von Katholiken des einen Ritus zum andern.

4. Es sind geeignete Maßregeln zu treffen, wodurch die Bischöfe der verschiedenen morgenländischen Riten in den Stand gesetzt werden, einen tüchtigen und unterrichteten eingebornen Klerus heranzuziehen, der geeignet ist, den wahren Glauben unter den Schismatikern zu verbreiten.

5. Es sind regelmäßige Zusammenkünfte der morgenländischen Patriarchen und Bischöfe zu veranstalten, zum Meinungsaustausch und zur zweckmäßigen Entfaltung der Kräfte für die Verbreitung des Glaubens, desgleichen «eucharistische Kongresse», die aber alles vermeiden müssen, was so gedeutet werden könnte, als ob durch sie der politische Einfluß der oder jener europäischen Macht im Osten gefördert werden solle.

Das sind, neben anderen mehr partikulärer Natur, die Vorlagen, die in gegenwärtiger Konferenz durch die morgenländischen Patriarchen gemacht und zwischen ihnen und den anwesenden Kardinälen beraten werden sollen. Schließlich weisen die Patriarchen noch darauf hin, wie am besten die Bulgaren, die Armenier in der Türkei und die Angehörigen von Persien, Rumänien und der Bukowina zur Wiedervereinigung mit der katholischen Kirche gebracht werden können."

Man sieht, daß die Wünsche der Patriarchen sehr weit gingen. Die Teilung der Propaganda durch Pius IX. hatte ihnen selbstverständlich nicht genügt, da die neue Congregatio pro negotiis ritus Orientalis nach wie vor mit römischen Prälaten besetzt wurde (s. u. III. Kap.), überhaupt nicht im Interesse der Orientalen, sondern der Propaganda selber errichtet ward. Der radikalen Forderung in diesem Punkt ist denn auch nicht entsprochen worden. Dagegen sind die übrigen Wünsche der Patriarchen mit Ausnahme von 2., der aus Mangel an Geldmitteln einstweilen zurückstehen muß, durch die Bulle erfüllt worden (Archiv a. a. O. S. 335, Nr. I—XII), und auch die Gewährung des noch unerfüllten Punktes ist wenigstens angebahnt worden (ebenda S. 337, 338). Unerledigt blieben nur die Vorschläge über die Union in Bulgarien, der Bukowina u. s. w., und zwar mit Recht, da dies nicht auf diese Konferenz gehörte.

Die Sitzungen wurden am 24. Oktober 1894 unter dem eigenen Vorsitz des Papstes eröffnet (Civiltà XV, Bd. 12, S. 482). Anwesend waren: die Kardinäle Ledóchowski als Generalpräfekt beider Propaganden, Langénieux, Erzbischof von Rheims, als Vorsitzender des letzten eucharistischen Kongresses in Jerusalem, Rampolla als Staatssekretär, Vanutelli (welcher von beiden? sagt der Bericht nicht) und Galimberti. Die drei letztgenannten sind Mitglieder der Propaganda, die beiden Vanutelli auch der Propaganda pro neg. rit. Orient.

Von morgenländischer Seite erschienen der melchitische Patriarch von Antiochien, Gregor Jussef, der syrische, Kyrill Benham Benni, und ein Monsignor Honyek (auf S. 611 heißt er Huayek) als Vertreter des maronitischen Patriarchen Johann Peter Hagg; der armenische Patriarch Stephan Azarian ließ sich entschuldigen. Das Protokoll führte der Sekretär der orientalischen Propaganda, Prälat Veccia. Bei der zweiten Sitzung kamen noch Kardinal Persico, Mitglied der Propaganda, und der armenische Bischof Sirdoyan von Musch als Vertreter seines Patriarchen hinzu. (Man sieht, daß das Patriarchat Babylon allein unvertreten ist. Freilich ist der Stuhl z. Zt. nicht besetzt — Gerarchia S. 125 —, auch mag die große Entfernung und die Schwierigkeit des Reisens in Mesopotamien und Syrien mitsprechen, — immerhin giebt die Thatsache in Verbindung mit anderen zu der mehrfach ausgesprochenen Vermutung über den Bestand der chaldäischen Union Veranlassung.)

Über die Verhandlungen selbst konnte ich gar nichts in Erfahrung bringen. Die Civiltà beschränkt sich auf drei kurze Referate in ihrer Cronaca contemporanea, einen Bericht über die Eröffnung (XV, 12, S. 482), den Schlußvortrag des maronitischen Vertreters (Discorso di chiusura nelle Conferenze vaticane per l'Oriente, ebenda S. 611), der aber nichts Sachliches enthält, und eine kurze Besprechung der Bulle Orientalium dignitas (La recenta Costituzione pontificia sulle Chiese orientali, XVI, 1, S. 91 ff.). Vielleicht ist es einer späteren Zeit vorbehalten, die Akten der Konferenz zu veröffentlichen, die jedenfalls nicht uninteressante Streiflichter auf das Verhältnis Roms zu den morgenländischen Kirchen werfen dürften.

Soweit über die hauptsächlichsten Quellen päpstlichen Ursprungs.

Ferner kommen in Betracht die Dekrete der Kongregationen, namentlich der beiden Propaganden, für die österreichischen Kirchen, außerdem bischöfliche und staatliche Rechtsquellen. Aus den zahlreichen, bei Harasiewicz und Malinowski niedergelegten Dokumenten sei hier nur eines erwähnt, das für den Rechtszustand der folgenden Zeit maßgebend ist. Es ist die sogenannte Konkordia von 1853 (Har. 1102, auch Coll. Lac. II, 561). Sie hat den ärgerlichen Streitigkeiten zwischen lateinischen und griechischen Ritusgenossen in Galizien ein Ziel gesetzt, wenigstens auf dem Papier, wenn freilich auch nach ihrem Abschluß — vor der päpstlichen Bestätigung — im Jahre 1861 noch sehr schlimme Zwischenfälle vorkamen (s. u. Archiv IX, 199 ff.).

Die Gesetze des österreichischen Staates kann man in zwei Klassen teilen: solche, die mit mehr oder weniger Glück versuchen, den ewigen Reibereien zwischen beiden Riten zu steuern, und solche, die sich auf die bürgerliche Stellung der Griechisch-Katholischen beziehen. Beide haben hier nur untergeordnete Bedeutung.

III. Kapitel.

Gemeinsames zum Recht der griechisch- und morgenländisch-katholischen Kirchen im Gegensatz zum gemeinen katholischen Kirchenrecht.

Den unierten Kirchen sind gewisse Rechtssätze gemeinsam, die von dem gemeinen katholischen Kirchenrecht abweichen.

Man könnte hier dreierlei zusammenfassen, entsprechend den drei Typen der Autonomie dieser Kirchen: die besondere Stellung der unierten Hierarchen dem Papste gegenüber, die Beziehungen der verschiedenen Rituskirchen an demselben Ort zu einander (nicht der verschiedenen Riten, was nicht hierher gehört), und schließlich die Stellung morgenländischer Katholiken unter lateinischen Kirchenoberen. Es scheint jedoch zweckmäßiger, dies für die Einzelbehandlung aufzuheben, zumal die letzte Frage bei den Italogriechen ihre Erledigung finden wird, und nur einige bestimmte Punkte vorweg zu nehmen, die für sämtliche nichtlateinischen Kirchen gemeinsam sind. Es sind dies: die Stellung zur päpstlichen Jurisdiktion, das Verhältnis der unierten Hierarchie zur lateinischen, die Priesterehe- und Kelchprivilegien und schließlich die römischen Centralanstalten für die Angelegenheiten dieser Gemeinschaften.

1. Der päpstliche Primat ist der wichtigste Bestandteil des katholischen ius divinum. Darum sind auch die unierten Kirchen, einerlei, ob sich ihre Stellung nach dem Florentinum regelt oder nicht, dem päpstlichen Gesetzgebungsrecht genau gerade so unterworfen wie die lateinischen. Es ist ein vergebliches Bemühen, ihnen eine Sonderstellung anweisen zu wollen, indem man behauptet, daß päpstliche Gesetze nur insoweit für sie gelten, als dies ausdrücklich bestimmt sei. In der Praxis werden allerdings päpstliche Verordnungen, die sich auf die Angelegenheiten einer unierten Kirche

beziehen, an deren Vorsteher gerichtet sein, aber als Notwendigkeit darf das nicht hingestellt werden. Jede päpstliche Promulgation, die urbi et orbi geschieht, sie sei nach Form und Inhalt im übrigen, was sie wolle, ist auch an die unierten Kirchen gerichtet. Bei den Enzykliken geht dies aus der Formel: universis patriarchis, archiepiscopis, episcopis u. s. w., communionem cum S. Sede habentibus, sehr deutlich hervor, und es ist ganz selbstverständlich, daß allgemeine Kirchengesetze für alle katholischen Kirchen gelten. Solche Gesetze, die sich ihrem Inhalt nach auf lateinische Einrichtungen beziehen, können natürlich für die morgenländischen Kirchen keine Geltung beanspruchen und umgekehrt, was Frage des einzelnen Falls ist. Selbstverständlich steht es dem Gesetzgeber völlig frei, das Geltungsgebiet seiner Erlasse beliebig abzugrenzen. So hat z. B. die Bulle Orientalium dignitas ein unmittelbares Interesse nur für die unierten Kirchen, sie ist aber auch an alle lateinischen Diözesen verschickt worden, weil diese bei der Beschaffung der nötigen Geldmittel mitherangezogen werden müssen.

Die ganze Erörterung wäre überflüssig, wenn sich nicht eine schulmäßige Klassifizierung herausgebildet hätte, was für die orientalischen Kirchen gelten solle, und was nicht, die aber jeglicher Grundlage entbehrt[1].

Der Papst hat ferner in allen unierten Kirchen, soweit nicht Sonderrechte entgegenstehen, das Konfirmations- und Konsekrationsrecht der Bischöfe. Er spendet auch den Metropoliten und Patriarchen das Pallium als Zeichen der hohepriesterlichen Gewalt; die zeitweise aufgetauchte Ansicht, daß das Pallium ein spezifisch lateinisches Abzeichen sei, ist mit Recht von der Kurie verworfen worden[2].

---

[1]) Hergenröther a. a. O. VII, 198.

[2]) Vgl. hierzu Kap. IV. über das Pallium des maronitischen Patriarchen. — Gewandstücke, wie das lateinische Pallium, giebt es in der griechischen Kirche eine ganze Reihe, die die Namen ὠράριον, ἐπιτραχήλιον, ὠμοφόριον führen. Siehe die Abbildungen bei Daniel, Codex liturgicus IV, S. 377, 381 ff.

Das ὠμοφόριον oder Pallium trägt jeder Bischof (S. 381 ff.). Von den beiden dort abgebildeten Bischöfen hat der eine das schmälere ἐπιτραχήλιον angelegt, der andere, auf S. 383, das breite ὠμοφόριον. J. a. ist das ὠράριον für den Diakonus, das ἐπιτραχήλιον für den Priester, das ὠμοφόριον für den Bischof.

Bei Daniel S. 382 heißt es allerdings, daß das Omophorion aus Wolle bestehe, und wird die lateinische Deutung gegeben. Da indessen die griechische

2. Eine praktisch wichtige Frage bildet das Verhältnis der griechisch- und morgenländisch-katholischen Bischöfe zu den lateinischen.

Es ist einer der obersten Grundsätze, nicht nur des kanonischen, sondern auch des alten griechischen Rechtes, daß in jeder civitas ein Bischof, in jeder provincia ein Metropolit sein muß[3]. Dieser Rechtssatz, der die politische Einteilung des römischen Reichs zur ursprünglichen Voraussetzung hatte, hat heute und hatte schon im ganzen Mittelalter die Bedeutung, daß das Gebiet der Kirche in bestimmte Sprengel (Diözesen) geteilt sein und jedem ein Bischof vorstehen muß. Die Einteilung nach Diözesen ist also rein territorial, personale Über- und Ineinanderschiebungen von Diözesen sind grundsätzlich nicht anerkannt. Dieses Prinzip ist und war immer da durchführbar, wo nur Katholiken desselben Ritus lebten. Bis zu den Kreuzzügen war der Osten griechisch, der Westen lateinisch, und es zeigte sich in dieser Beziehung kein Übelstand; einzelne Ausnahmen, wie griechische Klöster in Rom und lateinische in Konstantinopel, kamen nicht in Betracht.

Als mit den fränkischen Eroberungen in Asien und im byzantinischen Reiche das lateinische Element in den Osten eindrang, wurde dies anders. Die Frage hängt aufs engste mit der nach der Jurisdiktion der schismatischen Bischöfe zusammen. Theoretisch wird und wurde diese in Rom, soweit sie nicht im Gegensatz zu der eines katholischen Hierarchen bestand, als rechtmäßig anerkannt, auch seit dem Vatikanum, das die ganze orthodoxe Kirche zur häretischen

Symbolik ganz anders lautet, außerdem die Epitrachelien ebenfalls aus Seide gefertigt sind, dürfte dies doch zu berichtigen sein, d. h. da die Bischöfe sich gleichfalls des Epitrachelions bedienen, ist wohl beides zusammengeflossen (Daniel, S. 382, 565).

[3]) Nic. 8, Pitra I, S. 430, Chalk. 10, 12, ebenda S. 526 f. Nic. II, 15, ebenda II, S. 115, Nomocanon (II, S. 472): Περὶ τοῦ μὴ εἶναι ἐν μιᾷ ἐπαρχίᾳ δύο μητροπολίτας, ἢ ἐν μιᾷ πόλει δύο ἐπισκόπους, ἢ ἐν δυσὶ πόλεσιν ἕνα κληρικόν. Damit ist gesagt: jede ἐπαρχία, d. h. jede Reichsprovinz soll einen Metropoliten haben, jede civitas einen Bischof, d. h. die kirchliche Organisation schließt sich an die politische an. Einzelne Ausnahmen, d. h. Abweichungen von der staatlichen Provinzialeinteilung sind gestattet in L 35 Cod. Just. de episc. (1, 3), Nov. Just. 28, cap. 2; 29, cap. 1 und 2. Teilung von civitates in mehrere Diözesen ist absolut verboten. Daß auch in einer Diözese mehrere Bischöfe oder mehrere Diözesen auf demselben Raum bestehen könnten, war unter diesen Voraussetzungen nicht denkbar.

stempelt, ist hierin keine Änderung eingetreten. In der Praxis aber war es von je her ganz anders. Soweit die Macht der Kreuzfahrerstaaten reichte, wurde der ganze Osten latinisiert, die griechischen Bischöfe wurden den lateinischen unterworfen, im Weigerungsfalle vertrieben. Es entstand also eine vollständige lateinische Hierarchie für den Osten, mit vier Patriarchen, zahlreichen Erzbischöfen und Bischöfen, deren Sitze noch heute als sede titolari figurieren. Da man aber die griechischen Bischöfe da, wo sie den päpstlichen Primat anerkannten, und wegen der Bedürfnisse der griechischen Gemeinden nicht ganz beseitigen konnte, hatte man nunmehr an manchen Orten einen doppelten Episkopat, was bis jetzt in der katholischen Kirche noch nicht vorgekommen war. Das vierte Laterankonzil hatte diese Neuerung noch gänzlich verworfen (Can. 9, Harduin VII, 27, Cap. 14 de off. iud. 1, 31), das erste Beispiel der Regelung findet sich unter Alexander IV. im Jahre 1260 für das Königreich Cypern. Dort bestanden lateinische und griechische Bistümer nebeneinander; der Papst bestimmte ihr gegenseitiges Verhältnis dahin: der griechische Bischof ist suffraganeus des lateinischen, übt aber über die Griechen der Diözese seine Jurisdiktion selbständig. Die griechische Metropolie der Insel soll nach dem Tode des gegenwärtigen Erzbischofs nicht mehr besetzt werden[4]. — Die griechischen Bischöfe werden hier also zu Auxiliarbischöfen der lateinischen herabgedrückt, in Wirklichkeit im Interesse der französischen und italienischen Machthaber, theoretisch aber zur Rettung des Prinzips, damit nicht in einer Diözese zwei Ordinarien, quasi duo capita monstri, nebeneinander stehen.

Die nämliche Auffassung finden wir später, zwar nicht im Osten, wo die neueren Unionen auf dem Grundsatz der genauesten Gleichberechtigung aufgebaut sind, wohl aber in Ungarn und Polen. Die ruthenische Kirchengeschichte im Königreich Polen ist ja nur eine Geschichte polnischer Intriguen und Gewaltakte, und so ist es nicht zu verwundern, daß die polnische lateinische Hierarchie bis zum Ende dieses Staatswesens, wenn man es so nennen darf, es nicht

---

[4]) Bulle vom 3. Juli 1260, Raynald, III, 65 ff. Die Adnotationes zum 19. vatikanischen Schema (Coll. Lac. VII, 693 f.) sehen hierin insofern mit Recht ein Durchbrechen des lateranensischen Prinzips und einen Fortschritt darüber hinaus, als hier das Verhältnis geregelt wird. Es war aber doch nur ein Vermittlungsversuch zwischen Prinzip und Bedürfnis.

an Versuchen fehlen ließ, die ruthenischen Bischöfe in ein ähnliches Verhältnis zu bringen wie diese cyprischen. Im Grunde genommen gingen die Bestrebungen noch weiter, nämlich auf gänzliche Beseitigung der griechisch-katholischen Hierarchie, indem man die Bulle Etsi pastoralis für die Italogriechen auf die Ruthenen anzuwenden suchte. Von Zeit zu Zeit sahen sich Papst und Propaganda veranlaßt, gegen die schlimmsten Vergewaltigungen einzuschreiten; und es ist denn auch dem polnischen Episkopat trotz eifriger Beihilfe der weltlichen Gewalt und des Jesuitenordens nicht gelungen, den ruthenischen Episkopat zu beseitigen oder dem lateinischen zu unterwerfen.

Den nämlichen Rechtszustand wie nach der Bulle Alexanders IV. finden wir im 17. und 18. Jahrhundert in Ungarn. Dort gab es und giebt es noch drei Gruppen von griechisch-katholischen Kirchen: die rumänischen in Siebenbürgen, die ruthenischen am Südabhang der Karpathen und die serbische von Kreutz in Kroatien.

Von diesen hat die rumänische Diözese i. a. ihre Selbständigkeit behauptet, wenn sich auch der Bischof einen lateinischen „Theologen“ aus dem Jesuitenorden gefallen lassen mußte. Dagegen standen die ruthenischen und serbischen Bischöfe lange Zeit in Abhängigkeit von den lateinischen Ordinarien. Über die serbischen Verhältnisse sind wir durch eine Denkschrift des Bistumsverwesers Konstantin Stanic von Kreutz vom Jahre 1810, durch die er die damals drohende Einziehung seiner Diözese abzuwenden suchte, besonders genau unterrichtet[5].

Die griechisch-katholischen Serben sind infolge der türkischen Eroberung zur Zeit Ferdinands I. und Rudolfs II. in die Grenzgebiete der Stephanskrone eingewandert; sie brachten ihre eignen, verheirateten Priester mit. Der kirchenrechtliche Zustand des Landes in dieser Zeit ist ziemlich unklar; der Bischof von Agram, Domitrowic, scheint selbst ursprünglich Grieche gewesen zu sein[6]. Um 1600 erkannte einer der Führer der Einwanderer, ein Mönch Vra-

[5]) Officii dioecesani Crisiensis relatio et respective demissa opinio super regulatione episcopatuum graeco-catholicorum per Hungariam, in specie de episcopatu Crisiensi. Die Schrift zerfällt in sieben Artikel, von denen die beiden ersten, hier interessierenden, bei Nilles, Symbolae II, S. 730 ff., mitgeteilt sind. Das Original befindet sich im Kreutzer bischöfl. Archiv.

[6]) a. a. O. Art. I: Quae origo episcopatus graeco-catholici in Croatia et Slavonia? Quae eius vicissitudines?

tanja — infolge einer quasi inspiratio, wie Stanic will, in Wahrheit wohl aus politischen Gründen —, den Papst als seinen Oberhirten an, worauf Domitrowic ein serbisches Basilianerkloster errichtete, dessen Abt Vratanja, mit dem Titel eines «episcopus Svidnicensis» wurde. 1611 wurde er von Papst und Kaiser bestätigt und erhielt die katholische Bischofsweihe[7]. Die kirchenrechtliche Stellung dieses episcopus «Svidnicensis» ist etwas dunkel. Vor allem ist es nicht festgestellt, was der Name bedeutet, ob es ein lateinischer oder griechischer Titel ist. Man wird wohl am besten thun, ihn mit Nilles (a. a. O. S. 739) für einen altserbischen zu halten, den Vratanja mit herübergebracht hatte. Später erscheint der Titel «episcopus Plataeensis», so daß offenbar die Benennung von Svidnik als reiner Titel, die von Platää in Griechenland dagegen als Titel in partibus infidelium anzusehen ist, so daß nicht dem ersten, wohl aber dem letzteren die bischöfliche Konsekration entsprach. Eine eigne Jurisdiktion hatte der Bischof weder in der einen, noch in der andern Eigenschaft, sondern er war teils Auxiliar des lateinischen Bischofs von Agram, teils apostolischer Vikar für seine Ritusgenossen[8].

Stanic hat natürlich ein Interesse daran, den serbischen Bischof als möglichst unabhängig hinzustellen, da 1810 die Aufhebung des Bistums drohte; er behauptet daher, dieser sei nicht Vikar von Agram, sondern selbst Ordinarius gewesen, was er daraus zu be-

[7]) Constitutio Apostolica von Paul V., 21. November 1611, Symbolae II, 1058.

[8]) «Quum episcopus Svidnicensis solo titulo, absque consecrationis privilegio, gaudeat, . . . a Sua Sanctitate Plataeensis episcopatus . . . conferi solet. Vivit hic episcopus sub cura et tutela Domini episcopi Zagrabiensis, cuius etiam quasi suffraganeum agit». Kard. Kollonicz an die Propaganda, 21. Oktober 1686, Symbolae II, S. 716 f. — Der vorige Bischof wurde in Rom griechisch geweiht, der neue bittet um Dispens, um sich zu Hause weihen zu lassen. Er ist griechischer Priester.

Ferner: Formula iuramenti fidelitatis et professionis fidei Gabrieli Miakic, 1663, ebenda 1035 f.: Seine Oberen sind der Papst, der Erzbischof von Gran als Primas, der von Kolocza als proprius metropolita et immediatus superior, der Bischof von Agram, «in cuius dioecesi et episcopatu sedem fixam habeo, et cuius suffraganeus inter gr. rit. populum seu nationem sum, honorem, veluti principali in dicta dioecesi Zagrabiensi meo, praesertim in functionibus curam animarum concernentibus, obedientiam in tantum promitto, in quantum indicant sacri canones et sanctiones Apostolicae s. Romanorum Pontificum».

weisen sucht, daß die serbischen Katholiken vor der Union nicht unter Agram gestanden haben (a. a. O. S. 740ff.). Einen Schein von Wahrscheinlichkeit erhält seine Behauptung dadurch, daß der Wirkungskreis des serbischen Bischofs auch in die istrischen Küstenländer, also weit über die Grenzen der Diözese Agram hinausreichte[9]. Es bleibt eben nichts übrig, als den Bischof für diese Gebiete als, wenn auch nur stillschweigend anerkannten päpstlichen Vikar zu betrachten.

Dieser unklare Zustand dauerte 166 Jahre, bis 1777 das griechisch-katholische Bistum Kreutz errichtet wurde. Die Bischöfe von Agram scheinen im allgemeinen mit dem Provisorium zufrieden gewesen zu sein; sie suchten nur eine Konsekration auf den Titel von Svidnik zu verhindern. Unter dem Nachfolger des Bratanja erklärte die Kurie selber, daß ihr der Titel von Svidnik nicht bekannt sei, und daß eine Weihe darauf nicht geschehen könne, ehe durch den Informationsprozeß festgestellt sei, ob er lateinisch oder griechisch sei (a. a. O. S. 744). Da dies aber nicht möglich war, mußte eben der Titel von Platää aushelfen.

Ernannt wurden diese episcopi Svidnicenses vom König, trotz des Widerspruchs von Agram[10]; ihre Konsekration empfingen sie von griechischen Bischöfen, wobei man es nicht zu genau nahm, ob der Konsekrator uniert war oder nicht (a. a. O. S. 745). Nach einigem Widerstreben hatte sich jedenfalls 1671 der Svidniker Bischof in die Rolle des Suffragans gefügt (S. 747).

Dieselbe Stellung nimmt ein serbischer Bischof in Syrmien ein, der um 1700 katholisch ward[11]. Als die Österreicher im Jahre 1688 diese Gegenden besetzten, fanden sie daselbst einen serbischen Bischof Longin Raic (spr. Ra-itsch, die deutschen Quellen nennen ihn Reich), der schon die Union angenommen hatte und mittelst Urkunde vom 30. März 1688 durch Leopold I. als Bischof von Syrmien anerkannt wurde (Fiedler, a. a. O. S. 121).

[9]) Const. Ap. vom 21. November 1611. Nilles, Symb. II, 1058. Der serbische Bischof hat seinen Wirkungskreis in Südungarn, Slavonien, Kroatien und Krain, wohl auch Dalmatien, soweit dort seine Ritusgenossen wohnen. Seine Residenz, Kloster Martscha, gehört zur Diözese Agram.

[10]) Formula iuramenti u. s. w. ebenda 1035.

[11]) Fiedler, Beiträge zur Union der Walachen in Slavonien und Syrmien, im Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen XXXVII, S. 105 ff.

Die Urkunden bezeichnen seine Gemeindegenossen als „Walachen und Raitzen (Valachi et Rasciani)"; es scheint also eine gemischte Bevölkerung von Rumänen und Serben gewesen zu sein, der Ritus war aber wahrscheinlich slavisch. Longin Raic erhielt 1694 einen Nachfolger (Urkunde vom 31. März 1694, ebenda S. 123), dessen Rechte durch ein kaiserliches Diplom vom 26. Mai 1696 näher festgestellt wurden (S. 124). Er hatte alle bischöflichen Rechte, war aber in der damals in Ungarn üblichen Weise dem lateinischen Bischof von Syrmien untergeordnet[12]. Demnach wird er «verus et legitimus episcopus Vlachiae et Sirmii sive inferioris Slavoniae ritus populi» genannt und erhält alle Rechte und Privilegien, wie die «ceteri veri et S. Romanae Ecclesiae uniti episcopi», womit offenbar die lateinischen und griechischen Bischöfe gemeint sind.

Die Herrlichkeit dauerte aber nicht lange. Von den weiteren Schicksalen der unierten Bischöfe von Syrmien wissen wir nur, daß sie von den orthodoxen Patriarchen von Ipek viele Anfechtungen zu erleiden hatten, und schon 1722 ist das Bistum Pakrac, wie es auch genannt wird, wieder in den Händen der Orthodoxen (Konfirmationsurkunde für den nicht-unierten Bischof Stephanowic von Pakrac, vom 18. April 1722, bei Fiedler, Archiv S. 144).

Ähnliche Verhältnisse finden sich bei den Ruthenen in Nordungarn, deren Bischof Parthenius 1649 die Union annahm[13]. Die Bischöfe führen im 18. Jahrhundert den Titel von Sebaste i. p. i. und stehen in derselben Weise unter dem lateinischen Bischof von Erlau, wie der serbische unter dem von Agram, bis 1771 das griechisch-katholische Bistum Munkácz errichtet wurde. Aus den Verhandlungen, die sich von 1652—1655 hinzogen (Nilles 827, 838), erkennt man, daß die Stellung des neuen unierten Bischofs der Propaganda selbst nicht klar war. So war es ihr offenbar bedenklich, ihn geradezu als Ordinarius anzuerkennen, da die Wohngebiete

[12]) «Cum Valachi et Rasciani pastorali ipsius curae subiecti in dioecesi Sirmiensis Episcopatus esse, ideoque iurisdictioni Episcopatus illius iure ordinario subiacere dignoscantur.» Er soll dem Bischof von Agram «obedientiam tanquam vicarius» halten. Fiedler, a. a. O., S. 125.

[13]) Fiedler, Beiträge zur Geschichte der Union der Ruthenen in Nord-Ungarn und der Immunität des Klerus derselben. Sitzungsber. der kaiserl. Akad. d. Wiss., Bd. XXXIX, S. 483 ff. — Nilles, Symbolae II, S. 825 ff.

der Ruthenen territorial zweifelsohne zur Diözese Erlau gehörten. Sie verfiel daher auf den nämlichen Ausweg, den man bezüglich der Serben eingeschlagen hatte, obgleich die gemachten Erfahrungen nicht gerade glücklich waren, und richtete u. a. an den Primas Georg Lippay die Anfrage, ob es den Ruthenen recht sei, wenn man den Parthenius zum Bischof i. p. i. mache. Der Primas antwortete, den Ruthenen sei das ganz einerlei, da sie gar nicht wüßten, was ein Bischof i. p. i. sei, übrigens möge man nicht einen Zustand schaffen, der nur zu Reibereien mit Erlau führen könne, sondern einfach das Bistum Munkács anerkennen (Nilles 833 f.). Diese gewiß einleuchtende Erwägung vermochte jedoch die bureaukratisch-juristischen Bedenken der Kongregation nicht zu überwinden, und so erhielt denn der Nachfolger des Parthenius, Joseph, 1660 die Weihe auf den Titel von Sebaste i. p. i.

In der rumänischen unierten Kirche kommt ein derartiges Verhältnis nicht vor. Dagegen bat im Jahre 1746 der lateinische Bischof von Groß-Wardein, in dessen Diözese viele rumänische Katholiken wohnten, um einen griechischen Weihbischof, der ihm durch Dekret der Konsistorialkongregation vom 12. Juli 1748 bewilligt wurde. Etwas Besonderes liegt darin nicht[14].

In der Theorie standen sich damals zwei rechtliche Bestimmungen gegenüber, deren Widerstreit die Lösung der Frage lange verzögerte. Die eine Seite stützte sich auf den Kanon Quoniam der 4. Lateransynode, der nach dem offiziellen Texte von 1582 folgendermaßen lautet (Cap. 14 de officio iudicis (1,31), vgl. Harduin, VII, 27):

Quoniam in plerisque partibus intra eandem civitatem atque dioecesim permixti sunt populi diversarum linguarum, habentes sub una fide varios ritus et mores: districte praecipimus, ut Pontifices huiusmodi civitatum sive dioecesum provideant viros idoneos, qui secundum diversitatem rituum et linguarum, divina illis officia celebrent et ecclesiastica sacramenta ministrent, instruendo eos verbo pariter et exemplo. Prohibemus autem omnino, ne una eademque civitas sive dioecesis diversos Pontifices habeat, tanquam unum corpus diversa capita quasi monstrum. Sed si propter praedictas causas urgens ne-

---

[14]) Benedikt XIV, Synodus Dioecesana I, 177 f.

cessitas postulaverit, Pontifex loci catholicum praesulem nationibus illis conformem, provida deliberatione constituat sibi vicarium in praedictis, qui ei per omnia sit obediens et subiectus.

Vgl. dazu. can.. 41, C. 7, qu 1.

Daraus ließ sich nun allerdings nicht ohne einen Schein von Berechtigung die Ablehnung der Ritusbischöfe und der Teilung der Diözesen nach Riten ableiten. Auch der Anspruch, daß gerade die lateinischen Bischöfe Ordinarien sein müssen, die griechischen dagegen Vikare, und nicht auch umgekehrt, läßt sich nach den Zeitumständen begreifen. So haben auch das Konzil und Innocenz III. die Sache aufgefaßt, wenn freilich in der Praxis das Prinzip nicht gerade streng durchgeführt wurde, und man z. B. den Maroniten keine lateinischen Bischöfe aufdrängte.

Der Fehler, den die Anhänger des Kanons im 17. und 18. Jahrhundert machten, war der, daß sie nicht beachteten, daß sich die äußeren Verhältnisse gänzlich und auch die Kirchenverfassung zum Teil geändert hatte. Wenn man die Glosse zu Quoniam (Decretales Gregorii IX. Pontificis, Lugduni 1548, dazu Baldus, super Decretalibus, Lugduni 1551, fol. 154) aufschlägt, so findet man, daß die Erklärer, und also noch mehr die Urheber des Kanons noch ganz in der altrömischen Anschauung von der territorialen Bedeutung der Diözesen befangen waren. Die Ausdrücke Civitas und Dioecesis werden als gleichbedeutend gebraucht; die Glosse sagt daher mit Recht: quod unaquaeque civitas unum tantum debet habere pontificem. Die bischöfliche Diözese ist also noch nicht ein Verwaltungsbezirk für kirchliche Zwecke und lediglich nach diesen abgegrenzt, sondern der griechisch-römische Stadtgau. Dieser kann aber natürlich weder nach Riten oder sonstigen persönlichen Verhältnissen geteilt werden, noch kann er nach altkirchlichen Begriffen zwei Bischöfe haben, da sonst ein «monstrum» mit zwei Köpfen entstünde.

Die alte Kirchenverfassung hatte aber außerdem einen Anknüpfungspunkt in den Archidiakonen. Nach der Glosse Vicarium hat der griechische Bischof als Archidiakonus eine iurisdictio ordinaria, er ist ein wirklicher Unterbischof. Die Konsekration empfängt er vom Ordinarius, nicht vom Metropoliten wie dieser; die Glosse sagt daher mit Recht, daß der Diözesanbischof hier einen Suffragan habe, auch ohne daß er selbst Metropolit sei.

Diese eigentümliche Vermittlungspraxis, deren erster Ausdruck

die Bulle Alexanders IV. von 1260 ist, wurde bis auf Leo X. allgemein festgehalten.

So hatte z. B. das heutige Galizien, obgleich die Bevölkerung mit Ausnahme des Westens fast durchweg griechisch-katholisch war, im Anfang des 16. Jahrhunderts nur lateinische Bischöfe, während in den übrigen Gebieten der ruthenischen Union die griechischen erhalten blieben[15]. Durch das Breve Accepimus von Leo X., vom 20. Mai 1521 (abgedruckt Haras. S. 86 — nicht Bulle, wie es dort heißt —, Papp-Szilágyi S. 618 ff.), wurde der Grundsatz, wenigstens in der Theorie, zum erstenmal durchbrochen: den lateinischen Bischöfen wurde die Einmischung in die Angelegenheiten des griechischen Ritus streng untersagt; wo in einer lateinischen Diözese Griechen wohnen, soll sich der Bischof einen griechischen Vikar halten, den die Griechen selbst wählen und besolden, ebenso der Metropolit einen griechischen Judex für die Appellationen.

Wo aber zwei Bischöfe sind, ein lateinischer und ein griechischer, sollen ihre Amtssprengel streng getrennt sein, so daß jeder nur die Jurisdiktion über seine eignen Ritusgenossen hat.

Damit war der Grundsatz der Personaldiözesen zum erstenmal amtlich ausgesprochen. Seine Durchführung in der Praxis erforderte freilich noch lange Zeit, da die alte Anschauung zu fest saß und zudem im Interesse der lateinischen Hierarchie ihre Stütze hatte[16]. Durch Breve von Clemens VII. vom 26. März 1526 (Haras. 91) wurde die Bestimmung erneuert, und durch königliches Patent vom 22. Oktober 1539 ein ruthenisch-katholischer Bischof in Lemberg, also am Sitz eines lateinischen Erzbischofs, eingesetzt.

Vorher hatten die griechisch-katholischen Metropoliten von Kiew für die Ruthenen in Galizien Vikare bestellt, deren Ernennung jedoch die lateinischen Erzbischöfe von Lemberg an sich rissen (kgl.

---

15) Harasiewicz, S. 94. — Reifenkugel, Die Gründung der römisch-katholischen Bistümer in den Territorien Halicz und Wladimir, im Archiv für österreichische Geschichte, Bd. LII, S. 401 ff.

16) Es ist die nämliche Rechtsfrage, wie sie heute in Gestalt der „bulgarischen Kirchenfrage“ der orthodoxen Kirche zu schaffen macht. Auch dort haben die Bulgaren Makedoniens ein eben so gutes Recht auf den slavischen Ritus, wie die am gleichen Ort wohnenden Griechen auf den griechischen. Man kann sich von der Anschauung der reinen Territorialdiözese noch nicht losmachen.



Bewilligung vom Ostersonntag 1509, Har. a. a. O.). Insofern war die Regelung von Leo X. nur eine Erleichterung, als sie den Bestand der noch vorhandenen ruthenischen Bistümer verbürgte. Diese Vikare hatten keinen bischöflichen Charakter, erst durch die Verordnung von 1539 gestattete der König von Polen, daß der Vikar im Gebiet der ehemaligen Metropolie Halicz vom Metropoliten von Kiew zum „Vladika" geweiht wurde. Dieses Bistum Lemberg bestand von 1539—1808, seine Bischöfe führten den Titel „Vikar von Halicz" neben dem bischöflichen.

Merkwürdig, daß gerade in den ruthenischen Gebieten, wo die Unierten am meisten von den Lateinern zu leiden hatten, der Bestand der selbständigen griechisch-katholischen Bistümer eigentlich nie mehr ernstlich gefährdet worden ist, wenn es freilich an Versuchen, sie zu beseitigen, nicht gefehlt hat (s. u.). Die Rechtsanschauung der Propaganda ist denn auch immer die des Breves Accepimus geblieben: so wurde durch Dekret vom 16. Februar 1630 bereits die Präzedenz der Bischöfe nach dem Promotionsalter festgesetzt und durch solches vom 30. August 1630 erklärt: Episcopos Ruthenos unitos esse episcopos, et ut tales nominari et haberi debere (Har. 366 f.), ebenso durch ein Schreiben an den Jesuitengeneral im Jahre 1634 (Mejer I, 86, aus dem Ms. Hamb.). Die späteren Versuche des polnischen Episkopats, die Ruthenen unter die Bulle Etsi pastoralis zu stellen, d. h. die ruthenischen Bistümer abzuschaffen, sind nie eigentlich gefährlich geworden, so unangenehm sie für die Ruthenen waren.

Der zweite Fall einer reinen Personaldiözese findet sich bei der Union der Armenier in Lemberg im Jahre 1634 (Har. 74). Die armenische Gemeinde bestand dort schon seit dem Mittelalter mit besonderer Verwaltung, Gerichtsbarkeit und eignem Privatrecht, auch einen eignen Bischof hatte sie, der beim Unionsschluß einfach blieb[17]. Bei ihrer ganzen Stellung verstand es sich von selbst, daß sie ihre kirchliche Selbständigkeit auch bei der Union behielt, und es ist mir kein Versuch der lateinischen Bischöfe bekannt, die armenischen zu ihren Vertretern herabzudrücken. Wahrscheinlich hatten diese an

[17]) Bischoff, Urkunden zur Geschichte der Armenier in Lemberg, im Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen, Bd. XXXII. — Die älteste Urkunde ist von 1377; ein episcopus ritus Armeni kommt in einer solchen des Königs Wladislaw IV. von 1635 vor. S. 106.

ihrer politisch und finanziell mächtigen Gemeinde immer einen starken Rückhalt.

Das Breve Leos X. war zunächst nur für das ruthenische Unionsgebiet berechnet, weil nur dort ein augenblickliches Bedürfnis bestand. Es hatte auch nicht etwa Fürsorge getroffen, daß an Orten mit griechisch-katholischer Bevölkerung künftig Bistümer dieses Ritus errichtet werden sollten, sondern es hatte nur die Einziehung der bestehenden gehindert und im übrigen den lateranensischen Kanon eingeschärft. Insofern war nicht einmal ein Widerspruch zwischen beiden vorhanden, da man sagen konnte, beide gehen von ganz verschiedenen thatsächlichen Voraussetzungen aus, und es komme für jeden Ort je nachdem immer nur eins davon in Betracht. Infolgedessen wurden in Ungarn die ruthenischen Katholiken, wie wir oben gesehen haben, nicht nach dem Breve Accepimus, sondern dem lateranensischen Kanon behandelt. Nur die ungarischen Rumänen erlangten sofort beim Unionsschluß die Wohlthat einer Personaldiözese, freilich nicht ohne Widerspruch der lateinischen Bischöfe von Siebenbürgen.

Die rumänische Union zeichnet sich dadurch vor den bisher aufgeführten aus, daß hier ein Bischof mit seiner Geistlichkeit über die Union seiner ganzen Diözese längere Zeit unterhandelte[18].

Sie hat noch am meisten Ähnlichkeit mit der großen ruthenischen Union, wo es sich ja auch von selbst verstand, daß die Bischöfe blieben. Daher wurde in das Unionsdekret vom 7. Oktober 1698 auch der ausdrückliche Vorbehalt aufgenommen, daß nicht nur der Ritus erhalten werden, sondern der Bischof Athanasius in seinem Amt und seiner Jurisdiktion bleiben solle, widrigenfalls der ganze Vertrag seine Kraft verlieren werde. (Crisian, a. a. O.; Nilles, Symbolae I, 204 ff.) Dem Bischof mußte also, wenn diese Union überhaupt Bestand haben sollte, die Stellung eines Ordinarius eingeräumt werden. Da man sich aber offenbar hierzu nicht recht entschließen konnte, zumal da Athanasius in Rom keineswegs für sicher galt, so begnügte man sich einstweilen, ihn als Bischof anzuerkennen, ohne daß jedoch sein Bistum in den Verband der römischen Hierarchie aufgenommen und er selbst präkonisiert worden wäre. (Nilles

[18]) So wird es wenigstens offiziell aufgefaßt. In Wirklichkeit hatte der Bischof Athanasius nur einen sehr geringen Teil seines Klerus und seiner Gemeinde hinter sich. Crisian, Beiträge zur Geschichte der kirchlichen Union u. s. w., S. 39.

288, Kaiserliche Anerkennungsurkunde vom 9. März 1701, ebenda 289.) Er wurde nicht etwa dem lateinischen Bischof von Siebenbürgen unterworfen, sondern erhielt nur einen Jesuiten als „Theologen". Die Anerkennung des Bistums scheiterte auch nach dem Tode des Athanasius immer noch an dem lateranensischen Kanon und der Stelle des Dekrets, c. 41, C. 7, qu. 1.

So wurde auch der Vorschlag gemacht, einen griechisch-katholischen apostolischen Vikar mit einem italienischen oder orientalischen Bischofstitel einzusetzen (Nilles 421), jedoch kam es schließlich im Jahre 1721 zur Rezeption des Bistums. Durch die Bulle Rationi congruit vom 18. Mai 1721 (Nilles 431 ff.) wurden die katholischen Rumänen in Siebenbürgen von dem lateinischen Bischof dieses Landes eximiert und erhielten einen eignen Ordinarius. Es bestehen also seitdem zwei Personaldiözesen auf demselben Gebiet. Die Bulle verschleiert diesen Sachverhalt noch einigermaßen und denkt sich die beiden Diözesen nach den Wohnsitzen der beiderseitigen Angehörigen doch noch territorial getrennt, was sich aber in der Praxis natürlich nicht durchführen ließ. Immerhin blieb die rechtliche Lage des neuen Bistums insofern etwas eigenartig, als es weder unter eine Metropole, noch unmittelbar unter den Papst gestellt wurde, offenbar um den lateinischen Bischof möglichst zu schonen. Indessen nahm thatsächlich das neue Bistum genau dieselbe Stellung ein, wie die umliegenden lateinischen, und rechnete sich bis 1853 zur Graner Kirchenprovinz.

Seit dem Ende des 18. Jahrhunderts nahm sich die österreichische Regierung der Unierten nachdrücklich an, und es kam zur Gründung einer ganzen Reihe von Bistümern, die alle auf dem reinen Personalprinzip beruhen[19]: Munkácz 1771, Groß-Wardein

[19]) Die letzte offizielle Vertretung des älteren Standpunktes findet sich in dem Breve Clemens' XIII. vom 30. Juli 1768 an Maria Theresia, worin die erbetene (Sitzungsberichte u. s. w., Bd. XXXIX, 516 ff.) Errichtung eines ruthenischen Bistums in Ungarn verweigert wird Bull. Cont. III, 546. Die alte Disziplin der Kirche lasse in keiner Diözese zwei Bischöfe zu, sondern das 4. Lateranense schreibe vor, daß sich nötigenfalls der lateinische Bischof einen griechischen Suffragan halte. Eine eigene griechische Hierarchie könne nur zum Schisma führen: überhaupt sei den Unierten nicht zu trauen, weshalb man ihnen ja auch in Fogoras einen lateinischen Assessor beigegeben habe. — Auf Grund dessen suchte der Bischof Esterhazy von Erlau 1769 den Zustand der Bulle Etsi pastoralis für Munkácz herbeizuführen, Malinowski, 209 ff.



und Kreutz 1777, Eperies 1818, wozu 1853 noch Lugos und Szamos-Ujvár kamen.

Die beiden Hierarchien stehen heute ganz unabhängig, parallel neben einander, nur gehören drei griechisch-katholische Bistümer mit lateinischen zusammen zu Kirchenprovinzen, deren Metropoliten ebenfalls Lateiner sind.

Die griechisch-katholische Metropolie Halicz[20] deckt sich fast völlig mit der lateinischen Kirchenprovinz Lemberg und dem armenischen Erzbistum dieser Stadt, auch die Bistumsgrenzen sind teilweise dieselben. Ebenso schieben sich in Ungarn und Siebenbürgen die Diözesen beider Riten in- und übereinander; in den Kirchenprovinzen Gran und Agram findet sich sogar der seltene Fall, daß das nämliche Territorium in doppelter Eigenschaft unter der Metropolitanjurisdiktion des Erzbischofs steht, als lateinisches und griechisches Diözesangebiet. Die Stadt Lemberg besitzt nicht weniger als drei Erzbischöfe, Przemysl und Groß-Wardein je zwei katholische Bischöfe.

Der Grund, weshalb die griechische Kirche in Österreich-Ungarn so lange brauchte, um zu diesem allein natürlichen und haltbaren Zustand zu gelangen, ist wohl neben übertriebener Hochhaltung des lateranensischen Kanons — der ja gar nicht verbietet, die Diözesen so abzugrenzen, wie es geschehen ist — die Nichtanerkennung der Nationalitäten der griechischen Katholiken. Wurde doch den Ruthenen von den Polen die Existenz überhaupt abgesprochen, die Rumänen in Siebenbürgen, trotzdem sie den Hauptstamm der Bevölkerung ausmachen, nicht als „rezipierte", d. h. politisch berechtigte Nation anerkannt.

Es ist auch nicht zu verwundern, daß derartige Kontroversen in der eigentlichen Ecclesia orientalis niemals aufkommen konnten, da dort Ritus und Nation noch viel mehr zusammenfallen (s. v. Civ. Catt. XV, vol. 12, 482), und das Zusammenwerfen mehrerer Riten in die nämliche Diözese oder gar die Unterwerfung der einheimischen Bischöfe unter lateinische zur sofortigen Trennung geführt hätte. Man mutete darum selbst in der Zeit, die am meisten von dem Gedanken des lateranensischen Kanons beherrscht war, den Maroniten nicht zu, ihre Selbständigkeit aufzugeben.

Das heutige Recht erkennt die Personaldiözese grundsätzlich

[20]) Vgl. Werner, Kath. Kirchenatlas, Karte 8.

als berechtigt an, und legt den Kanon mit dem Breve Accepimus dahin aus, daß der lateinische Bischof nur dann Ordinarius der Orientalen in seinem Gebiete ist, wenn diese keinen eignen haben. Der Kanon und Accepimus stehen also nicht mehr im Widerspruch: sie sind aber nur für verschiedene Gebiete anwendbar, je nachdem unierte Bistümer vorhanden sind oder nicht[21].

Zum Schluß mag noch eine kurze Zusammenstellung der hauptsächlichsten Bischofstitel folgen, die in mehreren Riten zugleich vorkommen, womit nicht gesagt sein soll, daß die Diözesen überall zusammenfallen:

(Vgl. Gerarchia, S. 46) Antiochien, drei Patriarchen, nach melchitischem, maronitischem und syrischem Ritus; Konstantinopel, armenisches Patriarchat mit dem Titel von Cilicien, melchitisches Patriarchalvikariat (seit 1894), lateinisches Patriarchalvikariat; Jerusalem, lateinisches Patriarchat, melchitisches Partiarchalvikariat,

---

21) «Ubi intra fines alicuius latinae dioecesis vel vicariatus constitutae rite fuerint Orientalis ritus dioeceses, harumque praesules personaliter praesideant vel per se vel per presbyteros ab iisdem legitime delegatos, nullam Episcopus aut Vicarius Apostolicus erga fideles Orientales earumdem dioecesium potestatem habebit, quae illarum antistibus integra atque illaesa constabit.

Quod si contingat memoratos fideles Orientalis ritus suo antistite carere, vel quo constituta licet dioecesi nullum habeant legitimum episcopum, vel quod is e vita decesserit aut in longinqua abierit, quin aliquis in eius locum canonice fuerit subrogatus, vel alia demum quacunque causa, episcopus aut vicarius Apostolicus tanquam Sedis Apostolicae Delegatus eorundem fidelium, qui in praemissis casibus legitimi pastoris solatio et ope destituuntur, curam suscipient eosque regent et gubernabunt; quin tamen propriis eorum ritibus ab Apostolica Sede probatis ullum praeiudicium inferatur.

Si autem intra fines latinae dioecesis aut vicariatus commorentur fideles ritus Orientalis pastore proprio omnino carentes, quatenus scilicet iidem fideles ad nullam Orientalis ritus dioecesim legitime constitutam atque existentem rite pertineant, eosdem fideles ordinario suo iure episcopus aut vicarius Apostolicus regent. Curabunt tamen, quantum locorum circumstantiae patiuntur, illis praeficere sacerdotes proprii eorundem ritus, a quibus sacramenta recipiant et praedicatione verbi divini pascantur.» Schema XIX. Super missionibus Apostolicis, das dem Vatikanum vorgelegt werden sollte. Es hat keine formelle Gesetzeskraft erlangt, da es auf dem Konzil nicht erledigt worden ist; es enthält aber nichts Neues, sondern faßt nur das geltende Recht zusammen. Coll. Lac. VII, 684 ff.

syrisches Erzbistum; Babylon, chaldäisches Patriarchat, lateinisches Erzbistum, desgl. syrisches; Alexandrien, melchitisches Patriarchalvikariat, armenisches Bistum. Beirut in Syrien hat z. B. vier Erzbischöfe, einen armenischen, einen melchitischen, einen maronitischen und einen syrischen (Ger. 130), Lemberg drei; Diarbekir drei Bischöfe (Ger. 133), Baalbek und Emesa je zwei (S. 176 f.); und dergleichen mehr.

3. Das praktisch wichtigste Kennzeichen der sämtlichen nichtlateinischen katholischen Kirchen ist die Priesterehe. Die meisten unterscheiden sich außerdem in hervortretender Weise durch den Abendmahlsritus, indem sie sich nicht nur des gesäuerten Brotes (fermentatum, Ggs. azymum) bedienen, sondern auch den Laien den Kelch gewähren. Nur die armenische und die maronitische Kirche weichen von den übrigen ab; die erstere hat von alters her — auch die sog. schismatischen Armenier — den Gebrauch des ungesäuerten Brotes; die andre beging bis zum Ende des 17. Jahrhunderts die Feier mit gesäuertem Brot unter beiden Gestalten, seitdem ist aber der lateinische Abendmahlsritus bei den Maroniten allmählich eingedrungen: das Libanonkonzil von 1736 fand ihn bereits vor (Coll. Lac. II, 206).

Die Ehe der Geistlichen ist durch das ältere griechische Recht geregelt, die übrigen morgenländischen Kirchen befolgen es ebenfalls[22].

Die Ehe nach Erlangung der höheren Weihen ist verboten und nichtig: auch die des Subdiakonus, obgleich sonst der Subdiakonat nicht zu den höheren Weihen gezählt wird[23]. Dagegen sind Verheiratete nicht von den höheren Weihen ausgeschlossen und dürfen die Ehe fortsetzen, mit Ausnahme der Bischöfe, die sich von ihren Frauen trennen müssen[24]. An rechtlichen Bestimmungen sind hier noch die

---

[22]) Vgl. Richter-Dove-Kahl, Kirchenrecht, S. 300 ff.

[23]) Can. 6 Trull.: Ἐπειδὴ καὶ παρὰ τοῖς ἀποστολικοῖς κανόσιν εἴρηται, τῶν εἰς κλῆρον προαγομένων ἀγάμων μόνους ἀναγνώστας καὶ ψάλτας γαμεῖν (can. Ap. 18, Pitra I, 27)· καὶ ἡμεῖς τοῦτον παραφυλάττοντες, ὁρίζομεν ἀπὸ τὸ νῦν μηδαμῶς ὑποδιάκονον ἢ διάκονον ἢ πρεσβύτερον μετὰ τὴν ἐπ' αὐτῷ προερχομένην χειροτονίαν, ἔχειν ἄδειαν γαμικὸν ἑαυτῷ συνιστᾶν συνοικέσιον. Pitra II, 26; Beveridge I, 162.

[24]) Den Priestern und Diakonen ist die Trennung verboten, Can. Ap. 6, Pitra I, 14, can. 12, 13, Trull. II, 29 f., vgl. dazu can. 13, Dist. XXXI.

alten Konzilschlüsse und Kaisergesetze in Kraft: ihren Abschluß hat die Entwicklung durch die 2. Trullanische Synode von 692 erhalten[25].

Vor der Subdiakonatsweihe, also auch in den unteren Weihegraden, ist in den griechisch- und morgenländisch-katholischen Kirchen demnach die Eheschließung gestattet (Nov. 123, cap. 12), auch können Verheiratete zu Bischöfen gemacht werden, wenn sie sich nur vor der Konsekration von ihren Frauen trennen[26]. In früherer Zeit kam es vor, daß sich Diakonen bei der Weihe das Recht der Eheschließung vorbehielten, heutzutage ist dies nicht mehr gestattet[27].

Die zweite Ehe ist gänzlich untersagt: im Priesterstand ist sie ohnehin nichtig, niedere Kleriker sollen in solchem Falle nicht zur höheren Weihe befördert werden (Nov. 6, cap. 5; 123, cap. 14); die Behandlung dieser sog. Bigamie hat eine lange Geschichte[28].

Die Frage, ob die nach der Weihe geschlossene Ehe nichtig sei, hat das altgriechische Recht bejaht[29], indessen ist die spätere Praxis der griechischen Kirche wieder milder geworden[30]. Benedikt XIV. erklärte in der Bulle Etsi pastoralis, daß die Frage offen sei, daß aber für die Italogriechen jedenfalls die Praxis der römischen Gerichtshöfe maßgebend sein müsse, die derartige Ehen für nichtig erklären (Coll. Lac. II, 517); das nämliche ist für die Maroniten (can. 8, Lib. II, 11) und die Ruthenen ausdrücklich bestimmt (Zamosc. tit. III, Coll. Lac. II, 45). Eine Ausnahme bestand früher bei den Kopten, da dort die Unsitte herrschte, Kinder zu Diakonen zu weihen. Solchen Diakonen gestattete Benedikt XIV. (Litt. Ap. vom 19. Juni 1750, Bull. Magn. XVIII, 165 ff.), sobald sie das 16. Jahr erreichten, sich zu entscheiden, ob sie in dem Ordo bleiben oder ihn aufgeben wollten. Im letzteren Falle waren sie

---

[25]) Die Kodifikation bildet can. 13 Trull., Pitra II, 30, Beveridge, I, 171.

[26]) Vgl. Nov. 123, cap. 1 princ., auch sollen solche nicht geweiht werden, die Kinder aus einer früheren Ehe haben, L. 41, §§ 2—4. Cod. de episcopis (1, 3).

[27]) Can. 10 Ancyr., Pitra II, 445, vgl. die Beschlüsse des rumänischen Provinzialkonzils von 1872, Archiv f. k. K.-R. LVI, 85.

[28]) Z. B. Can. 17 Ap., Pitra I, 16, can. 3 Trull. II, 23, Nilles, Symbolae I, S. 251.

[29]) Lex 44 Cod. de episcopis. So ist auch offenbar can. 3 Trull. zu verstehen.

[30]) Z. B. bei den Rumänen, Nilles I, 259.

nicht mehr zum Offizium und Cölibat verpflichtet, während der Ordo an sich indelebilis ist[31].

Die Priesterehe der unierten Kirchen ist derjenige Punkt, in dem sie sich äußerlich am meisten von der lateinischen unterscheiden, und eigentlich derjenige, wo die Riten nicht zusammen in das Gefüge einer Kirche passen. Den Lateinern erscheint sie natürlich als Privileg, als Ausnahme von der Regel, die eben nur gemacht wird, um die Unierten überhaupt bei der katholischen Kirche festzuhalten. So scheint es z. B. vorgekommen zu sein, daß lateinische Priester ausdrücklich zum Zweck der Heirat den griechischen Ritus annahmen, wenigstens hat sich die Propaganda veranlaßt gesehen, dem allgemeinen Verbot des Übertritts noch ein besonderes für diesen Fall beizufügen (Hergenröther VII, 187). Daher ist man auch in Rom bestrebt, die Priesterehe in möglichst enge Kreise einzuschränken, sie als Privileg strikte zu interpretieren. Insbesondere hat sich die Propaganda dahin ausgesprochen, daß die Priesterehe nur in den heimischen Gebieten dieser Kirchen gestattet ist, nicht aber auch sonstwo: den nach Amerika ausgewanderten ruthenischen Priestern aus Galizien ist an ihren neuen Wohnorten die Ehe verboten worden[32].

Die höheren Stellen der griechisch-katholischen Kirche werden nur mit unverheirateten Priestern besetzt, so daß die Ehelosigkeit thatsächlich begünstigt wird. Dies gilt insbesondere von den ruthenischen und rumänischen Domherrnstellen, aus deren Inhabern die Bischöfe gewählt werden. Als am Ende des 18. Jahrhunderts die Errichtung von Domkapiteln für Lemberg und Przemysl vorgeschlagen war, wandte der lateinische Klerus u. a. auch ein, daß die geplanten Kanonikate doch mit Unverheirateten besetzt werden

---

[31]) Für den Diakonat ist dies bestritten, Richter-Dove-Kahl 275, Phillips I, 323 ff., indessen bejaht gerade Benedikt XIV. in Syn. Dioec. III, 287 f. diese Frage.

[32]) Prop. Entsch. vom 13. Juni 1891, Archiv LXVII, 475. Ledóchowski, als Propagandapräfekt an Kardinal Gibbons, EB. von Baltimore, 10. Mai 1892, LXVIII, 442. Die Begründung ist freilich so unglücklich wie möglich, nämlich, daß auch die «dissidentes» an verheirateten katholischen Priestern Anstoß nehmen würden! — Nach Nilles sind alle griechisch- und morgenländisch-katholischen Priester außerhalb ihrer Heimatsgebiete dem Cölibat unterworfen. Ausgenommen sind jedoch die übertretenden „Schismatiker" in Amerika. (Die Cölibatspflicht des gr.-un. Klerus in Amerika, Archiv LXIX, 117 ff.)

müßten, das ruthenische Volk aber nicht glauben könne, daß ein solcher Priester einen anständigen Lebenswandel führe[33]! In sonderbarem Gegensatz dazu steht freilich die oft gehörte Behauptung, daß das Volk die unverheirateten Priester viel höher schätze als die verheirateten, namentlich lieber bei ihnen beichte. — Aus allem geht hervor, daß die Priesterehe gegenüber der Cölibatspflicht der lateinischen Geistlichen als Ausnahme und zwar als geduldete Ausnahme aufgefaßt wird, und wenigstens bei den griechischen Katholiken die Ehelosigkeit lieber gesehen wird.

4. Die Stellung der unierten Kirchen zum römischen Centralorganismus. — Da die Unierten vollberechtigte Katholiken sind, so müssen sie auch Anteil an den römischen Centralinstituten und Behörden haben. Es ist daher von jeher ihr höchster Ehrgeiz gewesen, womöglich einen Vertreter im Kardinalskollegium zu haben. Wenn man dieses freilich als Presbyterium des Bischofs von Rom faßt, so ist es ein lateinisches Institut, das höchstens wegen der griechischen Bestandteile der Papstmesse unter seinen Diakonen einen Griechen zählen müßte. Weil nun aber gerade unter dem gegenwärtigen Pontifikate der Gedanke des Kollegiums als internationalen Senats der Kirche immer deutlicher hervortritt, so erscheint das Verlangen je länger desto berechtigter. Rechnet man von 180 Millionen Katholiken $5^1/_2$ Millionen auf die unierten Kirchen, und nimmt man durchschnittlich 60 vergebene Kardinalshüte an[34], so könnten die unierten Kirchen zwei ständige Vertreter im Kollegium beanspruchen. Da dieses indessen vorderhand noch recht weit entfernt ist, wirklich eine internationale Körperschaft zu sein, so ist auch bis jetzt der Anteil der Griechen und Morgenländer weit geringer ausgefallen, als ihre Zahl und Bedeutung es

---

[33]) «Quaesita» des Nuntius in Warschau an die ruthenischen Bischöfe, vom 12. Juni 1773, «Responsiones» des ruthenischen Erzbischofs von Polotsk vom 20. September 1773 und mehrerer anderer Bischöfe. Malinowski 328 ff., die mit Recht geltend machen, daß dieser Vorwurf auf den lateinischen polnischen Klerus zurückfalle.

[34]) Nach der Gerarchia von 1895, S. 61 ff., sind es 62, davon 33 Italiener, 7 Franzosen, 5 Deutsche (Hohenlohe, Melchers, Krementz, Kopp, Steinhuber S. J.), je 4 Spanier und Österreicher, 2 Portugiesen, je ein Pole, Engländer, Amerikaner, Australier, Kanadier, Belgier und Irländer. Vgl. dazu Gelzer, Die Ausbreitung der römischen Hierarchie unter dem Pontifikat Leos XIII., in der Zeitschrift für praktische Theologie XVI, 313 ff.

immerhin erfordert. Abgesehen von Bessarion und Isidor von Kiew, die man nicht einmal als Unierte, sondern als Übergetretene ansehen muß, kennt die Kirchengeschichte bis jetzt überhaupt nur zwei unierte Kardinäle, Lewicki vom griechisch-ruthenischen Ritus (1856 bis 1858) und Hassun vom armenischen (1880—1884). Namentlich bei der Erhebung des Metropoliten Lewicki von Halicz zeigte sich deutlich, wie schwer sich Pius IX. dazu entschloß, und welch hohen Wert die Griechen darauf legten[35]. Hassun dagegen empfing den roten Hut als Belohnung für seine auf dem Vatikanum geleisteten Dienste, freilich erst sehr spät und nicht mehr zu Pius' IX. Lebzeiten[36]. Die neueste Aktion Leos XIII. hat bis jetzt (November 1895) noch keine Kardinalspromotion zur Folge gehabt, vielleicht ist eine oder die andere doch in Aussicht genommen. Hat doch die Enkyklika vom 28. Juni 1894 sogar den Griechen, wenigstens theoretisch, den Zugang zum Papsttum geöffnet[37]!

An den römischen Behörden, die nur für die Bedürfnisse der lateinischen Kirche bestellt sind, haben die Orientalen selbstverständlich keinen Teil. — Die griechisch-katholische Kirche wurde im Jahre 1622 der Propaganda in derselben Weise wie die Missionskirchen, also mit Ausschluß aller übrigen Kongregationen und aller Behörden des hl. Stuhls, unterstellt. Die Länder der Ecclesia orientalis gehören so wie so zum Missionsgebiet, so daß also die gesamten unierten Kirchen unter der Propaganda standen. Als später die Geschäfte dieser Kongregation zu sehr angewachsen waren, und eine Teilung wünschenswert wurde, errichtete Pius IX. durch das Breve Romani Pontifices vom 6. Januar 1862 (Archiv VII, 628 ff.) eine neue Kongregation unter dem Namen «de Propaganda Fide pro negotiis ritus Orientalis». Schon vor Stiftung der Propaganda hatten zwei Kardinalskongregationen de rebus Graecorum und super negotiis fidei et religionis Catholicae bestanden. Ihnen folgte eine Reihe von Spezialkongregationen für

---

35) Vgl. Gelzer, 318; die Wahlakten bei Harasiewicz, 1169 ff., desgl. die Glückwunschschreiben der dem Kardinal persönlich ganz unbekannten melchitischen Bischöfe von Baalbek und Farzol, S. 1179.

36) Allokution vom 13. Dezember 1880, Acta Leonis I, 178 ff.; er starb schon 1884, Ger. 105. Franzelin S. J. wurde z. B. schon 1876 Kardinal.

37) Archiv f. k. K.-R. LXXII, 388, vgl. dazu Harnack, a. a. O., Preuß. Jahrbücher, Bd. 77, S. 323.

einzelne Angelegenheiten der nichtlateinischen Kirchen, die aus der Propaganda gebildet wurden[38]. Sie wurden, soweit sie im Jahre 1862 noch bestanden (s. das Breve), aufgehoben und kommen für das heutige Recht nicht mehr in Betracht. — Daß die Neuschöpfung zunächst nicht im Interesse der Orientalen, sondern der besseren Geschäftsführung der Kurie geschah, ergiebt sich daraus, daß die neue Kongregation nach wie vor fast ausschließlich mit lateinischen Konsultoren — die Kardinäle sind ja so wie so Lateiner — besetzt wurde: auch die Begründung der Notwendigkeit in dem Breve deutet darauf hin, daß nämlich bei der ungeheuren Vermehrung des Propagandagebietes und der Missionsbistümer in Nordamerika, England, Ostindien, China, Australien die Propaganda einer Neuorganisation bedürfe, daß sie insbesondere die Angelegenheiten des Morgenlandes nur leiten könne, wenn sie mit neuen, besonderen Hilfsmitteln ausgestattet werde. Die neue Kongregation soll demnach nichts anderes sein als eine Zweigkongregation der alten Propaganda.

Alle Geschäfte, die nach der Stiftungsbulle Inscrutabili oder späteren Verordnungen der Propaganda zugewiesen sind, werden künftig in zwei Klassen geteilt, solche nach lateinischem Ritus und solche nach nichtlateinischen Riten. Die alte Kongregation behält die große Masse der Missionsgeschäfte — denn die beiden Klassen sind von sehr ungleichem Umfang —, die neue erhält alles, wobei griechischer oder morgenländischer Ritus in Frage kommt, desgleichen negotia mixta, z. B. wenn Lateiner und Orientalen beteiligt sind, jedoch kann sie diese vor die allgemeine («generalis») Propaganda bringen.

Die neue Kongregation wird unter dem Vorsitz des Generalpräfekten der Propaganda aus Kardinälen dieser Behörde gebildet, aber mit eignem Sekretär, eignen Konsultoren und eigner Kanzlei. Namentlich sollen auch einige Sachverständige der östlichen Riten (die aber nicht selbst Orientalen zu sein brauchen!) nach Rom berufen werden. Sie führt den Titel der Propaganda mit dem Zusatz pro negotiis ritus Orientalis (per gli affari del Rito Orientale) und bedient sich des Siegels der Propaganda. Die seitherigen Zweigkongregationen für dieselben Geschäfte, insbesondere

[38]) Hinschius I, 477; Phillips VI, 662 ff.

die von Clemens XI. gestiftete super correctione librorum Orientalium, werden aufgehoben, dagegen wird ein Cardinalis Ponens ernannt, dem die Aufsicht über Bücherwesen, Sammlung der Kirchengesetze, Korrektur der Euchologien, Katechismen u. dgl. obliegt.

Die Mitglieder erhalten alle Rechte der Propagandisten. Den Vorsitz soll in den Sitzungen der Generalpräfekt führen: das Breve ernennt zugleich acht Kardinäle zu Beisitzern, darunter Reisach als Card. Ponens. Nach der Gerarchia von 1895 (S. 634 vgl. 628) haben die beiden Kongregationen den Generalpräfekten (Ledóchowski) und den prefetto della Economia (Vincenzo Vannutelli) gemeinsam. Die orientalische Propaganda zählt außerdem zehn Beisitzer, durchweg residierende Kardinäle, worunter Melchers der einzige Nichtitaliener ist. Sämtliche Kardinäle sind zugleich Mitglieder der Propaganda. Wenn man die beiden Mitgliederverzeichnisse mit einander vergleicht, so findet sich aber, daß nach Abzug der bei der allgemeinen Propaganda aufgeführten auswärtigen Kardinäle — gewissermaßen Ehrenmitglieder, unter ihnen, wie billig, die Erzbischöfe der wichtigsten Missionsmetropolen Sydney, Québec, Baltimore und Westminster — und der beiden Staatsmänner, Rampolla und Galimberti, diese nur zwei Beisitzer mehr zählt. Man kann also ganz gut sagen, daß die «altra Propaganda» dieselbe Behörde ist wie die allgemeine, und daß die Teilung nur im Interesse von Registratur, Sekretariat und Kanzlei eingeführt ist. Daß den Interessen der Morgenländer unter diesen Umständen durch die eigne Behörde besser gedient sei, läßt sich nicht behaupten. Um die alte und die neue Propaganda noch fester zu verbinden, bestimmte das Breve Romani Pontifices, daß der Sekretär der einen Kongregation jedesmal Konsultor der andern sein solle. Bei der Auswahl der Konsultoren soll darauf gesehen werden, daß sie die Sprachen und Kirchengebräuche kennen; einige jüngere Kleriker sollen sich unter Leitung eines Konsultors in die Geschäfte einarbeiten, so daß sie später selbst als Konsultoren eintreten können. Wer sich dieser Laufbahn mit Erfolg widmet, soll bei Vergebung von Pfründen vorgezogen werden. Das Stiftungsbreve ernennt auch eine Anzahl Konsultoren: Kurialprälaten, Professoren (darunter je einer in München und Wien) und Benediktinermönche, aber sonderbarerweise keinen einzigen Orientalen. Nach der neuesten Gerarchia hat die Kongregation 17 Konsultoren, darunter einen ruthenischen

Titularerzbischof[39] und zwei italienische Basilianer. Der Sekretär der Propaganda ist verordnungsgemäß Konsultor der «altra Congregazione»; außerdem haben beide nur noch einen Konsultor gemeinsam, so daß sie also auf dieser Stufe ziemlich getrennt sind. Dagegen findet sich entgegen den Bestimmungen des Stiftungsbreves der Sekretär der orientalischen Propaganda nicht unter den Konsultoren der allgemeinen.

Für das Sekretariat der neuen Kongregation gelten nach Romani Pontifices die Regeln der alten Propaganda; damit die beiden Sekretäre alles kennen lernen, haben sie sämtlichen Sitzungen beizuwohnen, und da man in Rom auf Rang und Vortritt so viel giebt, so wird außerdem bestimmt, daß der Sekretär der allgemeinen Propaganda dem anderen vorgeht; nach beiden kommt der gleichfalls bei der Propaganda angestellte (Gerarchia 629) Protonotarius Apostolicus.

Zur Bestreitung der Verwaltungskosten der neuen Kongregation wies ihr der Papst einige Grundstücke zu.

Für den Geschäftsgang enthält das Errichtungsbreve nur weniges: In der ersten Sitzung teilen die Kardinäle die Geschäfte unter sich, so daß jeder die gesamten Angelegenheiten einer bestimmten Nationalkirche — oder mehrerer — dauernd zu besorgen hat. Fällt einer von ihnen weg, so kann der jüngste Kardinal der Kongregation sein Dezernat optieren[40]. Sehr zweckmäßig ist diese Einrichtung nicht. — Im allgemeinen dürfte für die neue Kongregation die Geschäftsordnung der Propaganda gelten, schon deshalb, weil die Mitglieder sämtlich aus dieser hervorgegangen sind und jetzt noch fast durchweg beiden Kongregationen zugleich angehören. (Vgl. über die Geschäftsordnung der Propaganda Meier I, 201 ff.) Insbesondere

[39]) Den früheren Metropoliten Sembratowicz von Halicz, der wegen allzugroßer Nachgiebigkeit gegen die St. Georgspartei dem jüngeren Sembratowicz den Platz räumen mußte.

[40]) «Cum vero eveniat, ut aliquis Cardinalis suscepto munere perfungi non amplius queat, volumus, ut huius novae Congregationis Cardinales in ipsius Congregationis conventu praesentes optionis iure potiantur, ita ut ultimus ex praedictis Cardinalibus post peractam optionem illius Orientalis nationis negotia procuranda suscipiat, quae Cardinalis curatione vacaverint, quo omnes Orientales nationes suum semper habeant Cardinalem Relatorem, qui Congregationem accuratissime certiorem faciat de iis negotiis, in quae ipse incumbit.»

ist sie gerade so wie diese berechtigt, einzelne Geschäfte an andere Kongregationen abzugeben, wofür namentlich die Inquisition als oberste Behörde für die Entscheidung von Fragen des Rituswechsels in Betracht kommt.

Die Propaganda pro neg. ritus Or. verfügt über ein Kollegium von fünf Interpreti (Gerarchia 686) unter dem Vorsitz des Propagandasekretärs, darunter drei Orientalen; außerdem stehen ihr mehrere Nebenbehörden zur Seite:

1. Commissione per la revisione e correzione dei libri della Chiesa Orientale (Gerarchia 636). Sie ist an die Stelle des älteren Cardinalis Ponens getreten, ihr Geschäftskreis wird durch ihren Namen bezeichnet. Offenbar ist sie auf mehrere Kardinäle berechnet, besteht aber zur Zeit nur aus einem einzigen und einem Sekretär.

2. Eine Consulta für beide Propaganden ist von Leo XIII. errichtet worden (Gerarchia 630). Unter den 17 Mitgliedern befindet sich auch ein griechisch-katholischer Titularbischof. Über den Geschäftskreis konnte ich nichts Näheres erfahren, es scheint, daß das Kollegium von beiden Kongregationen je nach Bedürfnis als Beirat herangezogen werden kann[41].

3. Als Hilfsorgane der Centralbehörde i. w. S. sind ferner die römischen Bildungsanstalten für die morgenländischen Kirchen zu betrachten:

a. Seminario Romano mit einem Collegio filologico Orientale (Gerarchia 692), enthaltend Lehrstühle für hebräische, griechische, arabische, armenische, syrische, koptische, persische, äthiopische und slavische (kirchenslavische) Sprache. Von den acht Professoren ist der Lehrer des Armenischen dem Namen nach ein Armenier, die übrigen sind Italiener.

b. Collegio Urbano de Propaganda Fide, von Urban VIII. gestiftet. Die Anstalt ist in der Hauptsache für die eigentliche Mission berechnet, kommt aber auch den Unierten zu gute, wenigstens finden sich unter ihren Bischöfen zahlreiche Schüler dieses Institutes (Gerarchia 702 f.).

---

[41]) «. . . . aggiunta provvisoriamente tanto a questa S. Congregazione quanto all' altra per gli affari del Rito Orientale», Gerarchia, S. 630.

c. Collegio Greco et Ruteno, der Rektor ist Jesuit.
d. Collegio Armeno, von Leo XIII. gestiftet (Breve vom 1. März 1883, Acta Leonis II. 6 ff., Archiv XLIX, 422 ff.), unter einem armenischen Rektor.
e. Collegio Maronito, von Leo XIII. wiederhergestellt (Breve vom 30. November 1891, Archiv LXVII. 351).

Das Begehren der Orientalen geht begreiflicherweise auf die taltung dieser Behörden im Sinne der Autonomie, vor allem ıng der maßgebenden Stellen mit ihren eigenen Leuten. Es ist bereits gesagt worden, daß jedenfalls der Patriarchenkonferenz Herbst 1894 ein derartiger Antrag vorgelegen hat, daß aber icht näher bekannten Gründen die Kurie nicht darauf einging[42].

[42]) Ähnlich schon in den Gutachten wegen der Berufung eines Konzils ıhre 1866, Friedrich, Konzil I, 677 f. Auch in einsichtigen lateinischen findet dieses Bestreben Unterstützung. So schlagen die Postulata com n Galliae episcoporum zum Vatikanischen Konzil (Coll. Lac. VII, unter dem Abschnitt: De dividenda et duplicanda, maxime in n Orientalium, sacra Congregatione Propagandae fidei vor, die Pro a solle in zwei ganz selbständige Kongregationen geteilt werden, m pro Oriente, non unice nec praecipue ex Latinis praelatis, sed ntalibus quoque, et omnium linguarum Orientis viris coalescentem»; veluti .... Propagandas». Da die orientalische damals (1869) schon , so ist es offenbar darauf abgesehen, sie von dem specifisch-römischen frei zu machen. Die andere «pro regionibus infidelium» soll, wie nt, auch weniger aus Kardinälen als aus Fachmännern zusammen- sein.

IV. Kapitel.

Die Verfassungen der einzelnen griechisch- und morgenländisch-katholischen Kirchen.

Die griechisch-katholische Kirche zerfällt in drei sehr ungleichartige Gruppen: die italienische, die österreichische und die syrische. Die letzte, die melchitische Kirche, wird wegen ihrer großen Verwandtschaft mit den übrigen asiatischen Kirchen zur Ecclesia orientalis gerechnet, so daß man unter griechisch-katholischer Kirche i. e. S. eigentlich nur die beiden ersten Gruppen versteht.

Ihre Rechtsverfassung richtet sich ganz nach den besonderen Umständen jeder Kirche, gemeinsam sind ihnen nur die altgriechischen Rechtsquellen, die Florentiner Union, die Sätze über Priesterehe und Ordination. Da die Priesterehe nach griechischem Recht allen unierten Kirchen gemein ist, so ist sie oben behandelt worden, über die Ordines der griechisch-katholischen Kirche müssen hier einige Bemerkungen vorausgeschickt werden.

Die drei höheren Ordines der lateinischen Kirche sind auch der griechischen bekannt, jedoch rechnet sie den Subdiakon zu den niederen Graden.

An Stelle der lateinischen niederen Ordines giebt es nur einen den des ἀναγνώστης καὶ ψάλτης, während der des Subdiakonus nach kurial-scholastischer Auffassung den des Ostiarius und Akoluths in sich schließt, so daß übertretende griechische Kleriker nur die Exorzistenweihe nachempfangen müssen (s. u.). Daneben wird die bischöfliche Weihestufe als besonderer Ordo angesehen, so daß im ganzen fünf Ordines gezählt werden: ἀναγνώστης καὶ ψάλτης, ὑποδιάκονος, διάκονος, πρεσβύτερος, ἐπίσκοπος (vgl. Daniel, Codex liturg. IV, 547; Kattenbusch, Konfessionskunde, 346 ff.).

Es unterliegt keinem Zweifel, daß heute diese Zählung als „Ritus" gilt und von der römischen Kirche anerkannt wird. Früher war man vielfach anderer Ansicht, so Innocenz IV., der den griechischen Bischöfen die lateinische Zählweise vorschrieb (an die Legaten im Königreich Cypern, 6. März 1253, Coll. Lac. II, 446), und Kardinal Kollonicz, der Graner Primas, der unter Leopold I. so viel für die Union in Ungarn that, der diese Zählung unter die „Irrtümer" der Griechen rechnet («Catalogus errorum», bei Nilles, Symb. I, 118).

I. Die griechisch-katholische Kirche in Italien[1].

Griechische Katholiken giebt es in Unteritalien und Sizilien seit dem 16. Jahrhundert, wo sie, vor den Türken fliehend, hauptsächlich aus Albanien herüberkamen[2]. Sie haben keine eignen Bischöfe, sondern stehen unter den lateinischen, bilden aber eigne Pfarreien mit griechisch-katholischen Priestern. Ihre Anzahl betrug nach Werner S. J. (Orbis terrarum 56) im Jahre 1858: 41556, davon 14840 auf Sizilien, die andern in Calabrien und Apulien, ihre größte Zahl in der Diözese Cassano all'Jonio (Kirchenprovinz Reggio), nämlich 11906. Neher a. a. O. giebt sogar eine Seelenzahl von 80000 an.

Die Grundlage ihres gegenwärtigen Rechtszustandes bildet die Bulle Etsi pastoralis vom 26. Mai 1742 (Bull. Magn. XVI, 94; Coll. Lac. II, 507 ff.). Für ihre Union gilt die Florentiner Formel, die in die Bulle aufgenommen ist. Die Italogriechen sollen daher vor allem das Unionsdekret von 1439 befolgen. — Die Hauptbestimmungen der Bulle[3] beziehen sich auf viererlei: das Verhältnis der beiden Riten im allgemeinen, die Jurisdiktion der lateinischen Bischöfe über die Griechen, die gemischten Ehen und die Kinder aus solchen.

---

[1]) Mejer, I, 483 ff.; Hergenröther, VII, 355 ff.; Pichler, II, 295; Silbernagl, 273 ff.; Neher, Kirchliche Geographie und Statistik 1864, I, 102, Kirchenlexikon „Italogräci", VI, 1138.

[2]) Bull. Magn. XVII, 141. Ztschr. für kath. Theol., Jahrg. 1881, S. 773 ff.

[3]) Vgl. die Instruktion vom 31. August 1595, die schon das Wesentliche enthält, Coll. Lac. II, 449; Bull. Prop. I, 1 ff.

1. Die Griechen sollen ihren eignen Ritus bewahren; sie sind nicht nur gegen Eingriffe der Lateiner geschützt, sondern dürfen ihn auch nicht eigenmächtig verlassen. Jedoch ist der lateinische Ritus in mancher Beziehung bevorzugt, und der Übertritt zu ihm wenigstens erleichtert.

Übergang vom lateinischen zum griechischen Ritus ist wie überall verboten: von diesem Verbot kann nur der Papst dispensieren. Dagegen ist es grundsätzlich gestattet, vom griechischen zum lateinischen Ritus überzutreten, und zwar griechischen Geistlichen oder ganzen Gemeinden mit päpstlicher Genehmigung, griechischen Laien mit Erlaubnis des Bischofs. Ist der Übertritt einmal geschehen, so ist die Rückkehr unbedingt verboten.

Da nicht an allen Orten Pfarrer der beiden Riten angestellt sind, so ist unter gewissen Umständen die Teilnahme an den Sakramenten des andern Ritus gestattet, so insbesondere den Griechen an der lateinischen Abendmahlsfeier. Damit die Zusammengehörigkeit der Riten zum Ausdruck komme, sollen auch von Zeit zu Zeit die lateinischen Priester in griechischen Kirchen nach lateinischem Ritus Messe lesen und umgekehrt.

Die Weihen dürfen in der Regel nur von einem Bischof des eignen Ritus empfangen werden. Namentlich ist es den Lateinern verboten, sich von griechischen Bischöfen nach griechischem Ritus weihen zu lassen, was zur Zeit Benedikts XIV. einige thaten, um ihre Ehefrauen behalten zu können. Griechen ist es gestattet, sich im Notfall vom lateinischen Bischof ordinieren zu lassen und den griechischen Ritus dennoch beizuhalten; jedoch ist dazu päpstliche Genehmigung nötig.

Wenn jemand die ersten Weihen nach griechischem Ritus empfangen hat und dann zum lateinischen übertritt, so können Komplikationen entstehen. Wer nur ἀναγνώστης ist, muß, ehe er zum lateinischen Subdiakon aufsteigen kann, erst die übrigen lateinischen niederen Weihen erhalten. Ist er dagegen schon Subdiakon, Diakon oder Priester, so muß ihm vor dem Aufrücken in die höhere Stufe die niedere Weihe des Exorzisten nacherteilt werden, während Ostiariat und Akoluthat in der griechischen Subdiakonatsweihe enthalten sind.

Die Priesterehe ist nach allgemeinen Grundsätzen gestattet: die Dos der Frau darf aber keinen Ordinationstitel bilden.

2. Die griechischen Gemeinden stehen unter den lateinischen Ordinarien[4]. In früherer Zeit gab es in Italien, zur Zeit Benedikts XIV. wenigstens noch auf den griechischen Inseln, wo die Unionen seitdem verschwunden sind, einzelne griechische Bischöfe[5]: an solchen Orten galten die Vorschriften des Breves Accepimus von Leo X., so daß die Diözesen nach dem Personalitätsprinzip gänzlich getrennt waren. Wo dies nicht der Fall ist, also im ganzen heutigen Unionsgebiet, kommt der 9. lateranensische Kanon zur Anwendung: der lateinische Bischof hat sich einen griechischen Vikar zu halten, desgl. der Metropolit einen griechischen Judex[6]. Jedoch ist diese gemeinrechtliche Bestimmung, wenn nicht gerade modifiziert, so doch etwas abweichend behandelt. Die Glosse zu Cap. Quoniam und die ältere Praxis hatte den Kanon dahin gefaßt, daß der griechische Bischof im allgemeinen alle bischöflichen Rechte haben sollte, nur in einem Unterordnungsverhältnis zum lateinischen stand und nur deshalb nicht als Ordinarius betrachtet wurde. Man wollte also die Überlegenheit des lateinischen Ritus zum Ausdruck bringen, und außerdem dem altgriechischen Prinzip gerecht werden, daß in einer civitas nicht zwei Bischöfe sein konnten. Daher sagt die Glosse, daß der lateinische Bischof in diesem Falle einen Suffragan habe wie ein Metropolit. Wir haben oben gesehen, daß derartige Verhältnisse in Ungarn im 17. und 18. Jahrhundert vorkamen, für Italien sind sie nicht gestattet[7]. Griechische Weihbischöfe sind natürlich erlaubt, jedoch darf man diese mit den Bischöfen in Ungarn nicht vergleichen, die vielmehr eine Mittelstellung zwischen Ordinarius und Weihbischof einnehmen. Ein allgemeiner Rechtssatz

---

[4]) Benedikt XIV, Syn. Dioec., l. II., cap. 12: De Episcopo Latino, in cuius Dioecesi Graeci sacerdotes et clerici degunt.

[5]) Syn. Dioec., l. II, cap. 12 (I, 179): Dies habe sich nicht bewährt, da die Gefahr des Abfalls zu groß gewesen sei! Das frühere Privileg der Griechen, von den lateinischen Bischöfen eximiert zu sein und direkt unter dem Papst zu stehen, hat schon Pius IV. am 26. Februar 1564 aufgehoben, ebenda S. 178, Bull. Prop. I, 8 ff.

[6]) Die Entscheidung der Cong. Concilii vom 6. Mai 1893, daß in italienischen Diözesen nur je ein Generalvikar ernannt werden darf, bezieht sich natürlich nur auf den lateinischen Ritus, Acta S. Sedis XXVI, 171 ff.

[7]) Syn. Dioec. I, 176. Es ist nicht glücklich, daß Benedikt XIV. eine Seite später den griechisch-katholischen Weihbischof der Diözese Groß-Wardein als Beispiel anführt.

verbietet, daß der Nachfolger eines Weihbischofs auf den Titel seines Vorgängers geweiht werde, damit sich keine Succession eines bestimmten Titels herausbilde; bei den ungarischen Bischöfen war dies aber gerade beabsichtigt. Für die Bedürfnisse der Griechen an Firmungen und Weihen sind drei sogen. Vescovi ordinanti bestimmt, griechisch-katholische Bischöfe ohne Jurisdiktion; seit Clemens VIII. (1595) einer in Rom, seit Clemens XII. (1735) ein weiterer in S. Benedetto Ullano in Unteritalien, und seit Pius VI. ein dritter in Palermo (Breve vom 6. Februar 1784, Coll. Lac. II. 547). Weihen müssen von diesen Bischöfen eingeholt werden, zu Firmungen ist im Notfall auch der lateinische Ordinarius berechtigt. Da indessen die Firmung bei den Griechen unmittelbar nach der Taufe erteilt wird, so wird sie, was ja nicht unzulässig ist, in der Regel vom griechischen Priester gespendet. Dies läßt sich bei der Eigentümlichkeit des griechischen Sakraments nicht vermeiden, wird aber offenbar nicht gern gesehen[8].

3. Mit besonderer Vorliebe verweilen die Quellen und die katholischen Schriftsteller bei den sogen. gemischten Ehen, d. h. solchen Ehen, in denen die Gatten verschiedenen Riten angehören. Es bedarf keiner Auseinandersetzung, daß solche Ehen ohne jedes Hindernis geschlossen werden dürfen; dabei können die Ehegatten ihren verschiedenen Ritus behalten.

Wegen der praestantia des lateinischen Ritus ist es aber auch gestattet, daß der griechische Gatte, einerlei ob Mann oder Frau, den Ritus des lateinischen Teils ohne weiteres annimmt[9].

4. Der Ritus der Kinder richtet sich im allgemeinen nach dem der Eltern. Selbstverständlich sind Kinder griechischer Eheleute vom griechischen Pfarrer griechisch, solche lateinischer Eltern vom lateinischen Pfarrer lateinisch zu taufen. In gemischten Ehen folgten nach Etsi pastoralis die Kinder dem Vater, wenn er Lateiner war; war er Grieche und die Mutter Lateinerin, so konnte mit Einwilligung des Vaters das Kind auch lateinisch getauft werden. Ein

---

[8]) Syn. Dioec. III, 77.

[9]) «§ 7 . . . . VII. Maritus Latinus uxoris Graecae ritum non sequatur. VIII. Latina uxor non sequatur ritum mariti Graeci.

IX. Graecus maritus potest, si velit, ritum uxoris Latinae sequi, item Graeca uxor potest, si velit, sequi ritum mariti Latini, post cuius obitum ad ritum Graecum redire nequeat.» Etsi pastoralis a. a. O.

Propagandadekret vom 14. April 1894 hat jetzt aber allgemein bestimmt, daß die Kinder aus allen rituell gemischten Ehen im Ritus des Vaters zu taufen sind. (Civiltà Catt. XVI, vol. 1, S. 95.)

II. Die griechisch-katholische Kirche in Österreich-Ungarn.

(Meyer I, 470ff.; Hergenröther VII, 358ff.; Pichler II, 43ff. und 130ff.; Silbernagl, 275ff.; vgl. dazu die Werke von Theiner, Peleß, Likowski und Hurmuzaki. Quellen: Malinowski, Harasiewicz, Nilles, Symbolae.)

Die griechisch-katholische Kirche im Gebiet der österreichisch-ungarischen Monarchie zerfällt in zwei Teile, die Diözesen mit slavischer und die mit rumänischer Kirchensprache.

Werner rechnet an unierten und nichtunierten Griechen und Armeniern in Österreich-Ungarn (Kirchenatlas, S. 63 und Karte 9; Orbis terrarum, S. 99):

	Österreich	Ungarn.
Griechisch-katholisch . . .	2533323	1497268
Armenisch-katholisch . . .	2854[10]	3223
Griechisch-orientalisch . . .	492088	2434890
Armenisch-orientalisch. . .	1454	—

In Galizien ist nur ein kleiner Teil des Westens (Tarnów und Krakau) rein polnisch, alles übrige überwiegend ruthenisch. Ruthenisch ist ferner der Nordrand von Ungarn, so daß Munkács etwa an der Grenze gegen das magyarische Gebiet liegt, Eperies dagegen die westliche Ecke gegen Magyaren und mährische Slaven bildet.

Die Rumänen überwiegen in Siebenbürgen, mit Ausnahme der Gebiete der Szekler und Sachsen, sowie in den angrenzenden Teilen von Ungarn gegen Groß-Wardein und Lugos zu. Die Bukowina ist größtenteils rumänisch[11].

Über das Verhältnis der lateinischen und griechischen Diözesaneinteilung giebt im Kirchenatlas Karte 8 Auskunft. Die griechische

---

[10]) Wie dazu die Angabe K.-A. S. 55 und O. T. S. 89 unter dem armenischen Erzbistum Lemberg stimmt: „über 4500 armenische Katholiken", weiß ich nicht.

[11]) Andree, Handatlas, 2. Aufl.: Bl. 45, Ethnographische Verbreitung der Ruthenen und Rumänen in Österreich, Bl. 73 der Ruthenen in Rußland. In Rußland stimmen die Konfessionsgrenzen mit den ethnographischen überein, in Österreich die des Ritus. Bl. 48, Religionskarte von Österreich-Ungarn.

Diözese Przemyśl umfaßt die gleichnamige lateinische fast ganz und dazu Krakau (ohne die Stadt), während das Gebiet der lateinischen Diözese Lemberg in die beiden griechischen Lemberg-Halicz und Stanisławów zerfällt.

Eperies enthält fast ganz Kaschau, ein Stück von Rosenau und Zips, Munkács den östlichen Teil von Kaschau und ein Stück von Erlau; Lugos und Groß-Wardein decken in etwas anderer Verteilung das Gebiet von lateinisch Groß-Wardein und Temesvar; Fogaras und Szamos-Ujvár das von Siebenbürgen, ein Stück dieses Landes gehört zu Lugos.

Kreutz umschließt die lateinischen Provinzen Agram und Zara, nebst einem Stück Bácz (Kalocza).

Hier ist also das Territorialitätsprinzip auch für die Metropolien durchbrochen.

Nach Karte 9 sind griechische Katholiken in größeren Komplexen vorhanden in Galizien, der Bukowina und sämtlichen Ländern der Stephanskrone mit Ausnahme des nordwestlichen Ungarn. Sie überwiegen den Lateinern gegenüber in Galizien, abgesehen vom Westen, in Siebenbürgen, der Bukowina und dem nordöstlichen Teil von Ungarn.

In der slavischen Gruppe bilden wieder die drei galizischen Diözesen einen besonderen Verband, da sie nicht nur in ihren verfassungsmäßigen Beziehungen, sondern insbesondere ihrer historischen Entwicklung nach eng zusammengehören.

A. Die ruthenischen Diözesen in Galizien: Halicz-Lemberg, Przemyśl und Stanisławów. Diese drei, oder eigentlich nur die beiden ersten, da die dritte erst in neuerer Zeit dazukam, sind der Überrest der einstmals so großen ruthenisch-katholischen Kirche des polnischen Reichs. Bekanntlich hatte der Metropolit von Kiew und ganz Rußland — Kioviensis et totius Russiae; ὁ Ρωσίας, wie er in den Florentiner Akten des Dorotheus von Mytilene genannt wird —, Isidor, sich in Florenz der Union angeschlossen und war einer ihrer Hauptvertreter, später sogar Kardinal in Rom. Da im eigentlichen Rußland die Union aber sehr energisch abgelehnt[12], in den kleinrussischen Gebieten dagegen durch die polnische Regierung auf-

[12]) Frommann, Kritische Beiträge zur Geschichte der Florentiner Kircheneinigung, s. die letzten Kapitel.

recht erhalten wurde, so kam es bald, entsprechend der politischen Trennung Rußlands, zur Spaltung der seitherigen Metropolie, so daß daraus zwei, die nordrussische (von Moskau und ganz Rußland) und die südrussische (mit dem älteren Titel von Kiew und ganz Rußland), entstanden[13]; die letztere hielt, wenigstens dem Namen nach, die Union fest.

Da diese jedoch im Laufe der Zeit sehr locker geworden war, wurde sie auf einer Synode von Brest (1595) noch einmal geschlossen, und diese Vereinigung besteht in ihren Überbleibseln bis auf den heutigen Tag[14]. Die Wechselfälle der Union, von der sich bald einzelne Diözesen ablösten und wieder anschlossen, und die lange Leidensgeschichte der Ruthenen unter dem unerhörten Druck der polnischen Nobilität und des jesuitischen polnischen Klerus werden am besten bei Harasiewicz nachgelesen. Hier ist nur zu bemerken, daß die Union in den sämtlichen übrigen, in den Jahren 1772—1815 an Rußland gekommenen Gebieten nach und nach ein nicht sehr bedauertes Ende gefunden hat[15], so daß nur die beiden österreichischen Diözesen Lemberg und Przemysl übrig blieben. Eine statistische Übersicht, nach verschiedenen Zeitpunkten geordnet, mag folgen (vgl. dazu Peleß, II, 1085 ff.).

Im Jahre 1772 zählte die gesamte unierte Kirche unter polnischem Scepter — das Erzbistum Smolensk, das schon 1667 russisch geworden war, bestand nur noch als Titularbistum — zwölf Diözesen: Kiew (Metropolie), Polotsk (Erzdiözese, aber unter dem Metropoliten); Halicz, Lemberg, Kamienek, Przemysl, Sambor, Sanoc, Chelm, Luck, Belz, Wladimir (vgl. Haras. 498). Davon kamen im Jahre 1772 die Erzdiözese Polotsk an Rußland, die Diözesen Halicz, Lemberg, Kamienek, Przemysl, Sambor, Sanoc, Teile von Chelm, Luck und Belz an Österreich. Im übrigen wurde nichts geändert, auch der Metropolit, dessen Diözese, soweit sie nicht schon

---

13) S. Spruner-Menke, Handatlas, 3. Aufl., die Karten 68 und 70.

14) Die Urkunden zur Synode von Brest sind abgedruckt bei Har. S. 111 ff. und „Neueste Zustände", Dokum., S. 7 ff.

15) Peleß und Likowski wissen ihrem Abscheu gegen die russische Regierung und die „Eindringlinge" nicht genug Worte zu geben, wobei sie vergessen, daß sich die ehemalige polnische Regierung weit schlimmer betragen hat. Der Ruthene Malinowski (Haras. 905 ff.) findet bei Erzählung des Konziliaraktes von 1839 äußerst wenig Entrüstung.

1667 russisch geworden war — die Stadt Kiew mit der Ukraine östlich des Dniepr; dort war die Union längst erloschen —, noch ganz unter polnischer Herrschaft stand, behielt dem Namen nach seine Jurisdiktion, wenn er freilich weder in Österreich noch in Rußland etwas zu sagen hatte.

Bei der zweiten Teilung, an der sich Österreich nicht beteiligte, erhielt Rußland den größten Teil der Metropolitandiözese, die Diözesen Wladimir und Luck, Teile von Chelm und Kamieneck (Haraf. 542). 1795 wurde dann alles, was von Chelm und Belz noch übrig war, österreichisch; ein Stück von Brest mit der Abtei Suprasl kam an Preußen (es ist der Bezirk von Neu-Ostpreußen um Bialystok, der 1807 an Rußland abgetreten wurde, also in der Folge nicht zu Kongreßpolen gehörte), der Rest an Rußland.

Die Kaiserin Katharina II.[16], die in der Union eine wesentlich politische Machenschaft erblickte und auch nicht geeignet war, die religiösen Gefühle ihrer neuen Unterthanen besonders zu respektieren, hob alle unierten Bistümer bis auf die Erzdiözese Polosk auf und setzte vier orthodoxe an ihre Stelle. Ihr Sohn Paul I. stellte die Bistümer Brest und Luck wieder her: ich weiß nicht, aus welchem Grunde; vielleicht, weil sie seine Mutter aufgehoben hatte[17]. Es ergiebt sich also für die Regierungszeit Pauls I. und Alexanders I. folgender Bestand (nach Werner, Orbis terrarum, S. 114. Die beiden Tabellen sind aus Theiners anonymem Werk, Die neuesten Zustände der katholischen Kirchen beider Ritus in Polen und Rußland seit Katharina II., 1841, entnommen; Dokum., S. 369 ff.):

Im Jahre 1804:

Diözesen.	Kirchen.	Geistliche.	Parochianen, mit Ausschluß derer, die noch nicht an den Sakramenten teilnehmen.
Eb. Polosk	445	605	568787
D. Luck	141	146	81103
D. Brest	802	930	748583
	1388	1681	1398473

[16]) Neueste Zustände, S. 131 ff., insbesondere S. 293 ff.

[17]) Daß Peleß — II, 803 — sich über diese Maßregel freut, ist begreiflich, aber als Muster eines weisen Herrschers hätte er den geisteskranken Paul doch nicht hinstellen dürfen. Der Pole Likowski ist natürlich auch damit nicht zufrieden, II, 9 ff.

Im Jahre 1825 (offizielle Zusammenstellung der griechisch-katholischen Metropolitankurie im Kloster Orsza vom 6. September 1825, Haras., S. 872):

Diözesen.	Pfarrkirchen.	Geistliche.	Parochianen.
Metr. Diöz. Wilna (s. u.)	304	350	284292
Eb. Polotsk	463	500	489075
D. Luck	160	460	111598
D. Brest	549	675	542614
	1476	1985	1427579.

Dabei ist die Diözese Chelm, die seit 1815 zu Kongreßpolen gehörte, nicht mitgerechnet.

Der letzte griechisch-katholische Metropolit von Kiew und ganz Rußland, Theodosius Rostocki, starb 1805 in Petersburg, nachdem ihm längst die Ausübung jeglicher Jurisdiktion untersagt worden war[18].

Die ruthenische Kirche in Österreich bestand unterdessen aus den drei Bistümern Lemberg, Przemysl und Chelm, von denen 1808 Lemberg zur Metropole Halicz erhoben wurde. 1800 machte die westgalizische Regierung in Krakau den Vorschlag, das Bistum Chelm zu unterdrücken, was jedoch auf Vorstellung der Bischöfe von Lemberg und Przemysl unterblieb (Haras., S. 679). Chelm kam dann 1809 an das Großherzogtum Warschau, 1815 an das neue Königreich Polen und von da 1831 an Rußland.

In dem preußischen Anteil wurde, da sich dort kein Bistum vorfand, durch Bulle vom 6. März 1798 (Bull. Cont X, S. 181) die Abtei Suprasl zu einem solchen erhoben: nach 1807 ging dieses Bistum wieder ein, da es ja keinen Zweck mehr hatte; weil es aber nie kanonisch aufgehoben worden ist, wird es bis auf den heutigen Tag in der Gerarchia Cattolica aufgeführt, allerdings ohne Bischof (S. 264).

Im ersten Band von Binterims Denkwürdigkeiten[19] findet sich (2. Teil, S. 637 ff.) ein «Elenco delle chiese Patriarcali ed Arcivescoviti con i loro respettivi Suffraganei»; nach Angabe des

---

[18]) „Gewesener Metropolit“ nennt ihn bei Likowski II, 2, die russische Regierung.

[19]) Binterim, Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christl.-katholischen Kirche aus den ersten, mittleren und letzten Zeiten, Mainz 1825 ff.

Verfassers durch Vermittlung des Münchener Nuntius im päpstlichen Staatssekretariat angefertigt. Zuverlässig ist die Zusammenstellung nicht, aber sie giebt doch immerhin ein Bild, wie man sich damals in Rom den Bestand der unierten Kirchen dachte. Sie kennt nur die Metropole Halicz-Lemberg — S. 647, unter Nr. 52 der Kirchenprovinzen —: Leopoli Hallicia e Camenec, Arcivescovati uniti di Rito Greco Ruteno nella Galizia Polono-Austriaca, niun Suffraganeo — in Wirklichkeit gehörte damals nicht nur Przemyšl, sondern auch noch, bis 1830, Chelm zur Metropolie Halicz —, ferner Polosk, Orßa (dies war der Titel des Administrators von Wilna), Mrcislav (?) und Witepsk (S. 680, Nr. 78): Polosco, Arcivescovato nell' Alba Russia di Rito Greco Ruteno, a cui sono unite le Chiese di Orsa, Mrcislavia e Vitepsco, niun Suffraganeo. Daß diese drei Kirchen mit Polosk verbunden waren, ist richtig; von der Herstellung von Luck und Brest durch Paul I. hatte man keine Notiz in Rom genommen, da sie nicht kanonisch geschehen war. Sonderbar ist nur, daß die von Katharina II. beseitigten Bistümer als aufgehoben anerkannt werden. — Ferner S. 694 unter den Exempten: Nr. 69, Supraslia.

Paul I. ging übrigens in seiner Fürsorge für die unierte Kirche noch weiter, freilich in seiner Art. Er ernannte nämlich einen Metropoliten, obgleich der allein kanonisch legitime Metropolit von Kiew noch lebte. Es wurde seitdem bis 1828 üblich, daß aus den drei oder vier unierten Bischöfen[20] einer vom Kaiser zum Metropoliten ernannt wurde. Die ruthenische Kirche und die Kurie, in deren Interesse dies geschah, ließen sich diese kaiserlichen Metropoliten gefallen, wenngleich sie natürlich nicht als kanonisch anerkannt wurden[21].

1828 wurde die Organisation abermals geändert. Es blieben nur die Diözesen Polosk und Wilna (die weißrussische und die

---

[20]) Vgl. die beiden Tabellen. Die sog. litauische Metropolie (Wilna) hatte weder einen Bischof noch einen Metropoliten, sondern wurde durch einen Generalvikar verwaltet.

[21]) S. über diesen eigentümlichen Rechtszustand „Neueste Zustände", S. 330 ff. Der vom Kaiser zum Metropoliten ernannte Bischof Bulhak von Brest erhielt durch Prop.-Dekret vom 22. November 1818 alle Vollmachten der früheren Kiewer Metropoliten als *apostolischer Delegat*; ebenda S. 333.

litauische Eparchie), beide mit dem Titel von Metropolen[22], die sich dann 1839 von der Union gänzlich lossagten und sich mit der russischen Kirche vereinigten (Konziliarakt vom 12. Februar 1839, Haraſ. S. 905 ff., Neueste Zustände S. 396 ff.).

Die Notitia statistica, die 1843 für den Gebrauch der Propaganda in Rom gedruckt und von Mejer in seiner „Propaganda" veröffentlicht worden ist, kennt folgenden Bestand[23]: Die eingegangenen russischen Diözesen werden, in römisch ganz korrekter Weise, als bestehend mitaufgeführt: Kiew, Halicz (!), Brest-Wladimir, Polosk, Luck, Wilna; in Österreich Lemberg und Przemysl, in Preußen Suprasl (a. a. O., S. 503). Für letzteres nennt die Notitia sogar einen «vescovo Ruteno Monsignor Leone Jaworowski», der indessen in Wahrheit nur Abt von Suprasl und Weihbischof von Wilna mit dem Titel eines Bischofs von Wladimir war.

Sonderbarerweise rechnet sie diesen Bischof gar zu den «Ruteni Cattolici nei dominii Prussiani», wozu Mejer mit Recht bemerkt, daß man diesen Schnitzer „der romanischen Geographie zu gute halten" müsse.

Als im Jahre 1875 auch die Diözese Chelm sich mit der orthodoxen Kirche vereinigte, blieben nur noch die mittlerweile auf drei angewachsenen österreichischen Diözesen übrig. Die Gerarchia Cattolica von 1895 giebt (S. 47) den Bestand der ehemals polnischen unierten Kirche folgendermaßen an:

Österreich: Metropole Lemberg-Halicz, Suffragane Przemysl-Sambor-Sanoc und Stanislawów.

Rußland: Unmittelbar unter dem hl. Stuhl: die Bistümer Chelm-Belz und Suprasl; Suffragan von Mohilew (lateinisches Erzbistum, Residenz St. Petersburg): Minsk. Man hat also, um die griechisch-katholische Kirche in Rußland wenigstens auf dem Papier zu halten, drei Diözesen ganz willkürlich herausgegriffen; jedenfalls ist nicht einzusehen, warum gerade diese drei noch bestehen sollen, die andern nicht. Be-

---

[22]) Neueste Zustände, S. 340 ff. Kais. Ukas vom 22. April 1828, ebenda, Dokumente, S. 310 ff.

[23]) I, 109. Abdruck ebenda, S. 473 ff.: «Notitia statistica delle missioni cattoliche in tutto il mondo, Roma, coi tipi di s. c. di Propaganda fide, 1843». Das Werk ist etwas genauer als der Binterim'sche Elenco, läßt aber immer noch genug zu wünschen übrig.

jetzt ist zur Zeit keiner der drei Stühle. Auch unter den Titularbistümern der Gerarchia finden sich die übrigen russischen Bistümer nicht.

1. Als im Jahre 1772 das heutige Galizien österreichisch wurde, erschien es wünschenswert, die kirchliche Einteilung den neuen politischen Grenzen anzupassen und namentlich die Jurisdiktion des noch unter der polnischen Krone verbliebenen Metropoliten von Kiew auszuschließen. Das neuerworbene Gebiet umfaßte drei vollständige Diözesen, Lemberg, Przemysl und Halicz; letzteres, das früher eine Zeit lang Metropolie gewesen war, wurde von den Bischöfen von Lemberg als „Vikaren von Halicz" verwaltet; dazu Stücke von drei weiteren, Kamienek, Sambor und Sanoc. Es bildeten sich, weniger durch einen Rechtsakt als thatsächlich, hieraus zwei Komplexe, nämlich die Diözesen Lemberg mit Halicz und Kamienek, und Przemysl mit Sambor mit Sanoc; diese Neuordnung vollzog sich stillschweigend zwischen 1779 und 1785 (Har., S. 609). Die österreichische Regierung kam sehr früh auf den Gedanken, für ihre ruthenischen Katholiken eine eigne Kirchenprovinz zu errichten, wofür sich ja in der ehemaligen Metropole Halicz ein guter Anknüpfungspunkt fand. Durch Bericht vom 5. August 1779 (Har., S. 579) schlug die galizische Regierung dem Hof vor, die kirchlichen Verhältnisse des Kronlands den politischen entsprechend neu zu gestalten, nämlich die galizischen Ruthenen von dem Kiewer Metropolitanverband zu lösen, Lemberg zur Metropole zu erheben, und dieser auch die griechisch-katholischen Bistümer in Ungarn und Siebenbürgen zu unterwerfen. Das Gubernium entsprach damit einem Wunsche des griechisch-katholischen Episkopats[24]; der Hof glaubte jedoch vorerst nicht darauf eingehen zu können, weil die polnischen Verhältnisse noch zu sehr im Fluß waren. Nachdem 1795 Westgalizien mit der Diözese Chelm dazugekommen war, richtete am 29. April 1796 die galizische Regierung abermals den Antrag auf Erhebung des Bistums Lemberg zur Metropole an den Hof, um jeden Einfluß von Kiew zu beseitigen (Har., S. 667 ff.), aber auch jetzt wurde der dringende Wunsch[25] der Ruthenen noch nicht erfüllt.

---

[24]) Instruktion des griechisch-katholischen Bischofs von Lemberg für seine Abgesandten an den griechisch-katholischen Bischof von Munkácz, vom 8. Dezember 1773, Malinowski, 302 f.

[25]) Eingabe der ruth. Bischöfe an Leopold II. vom 11. Mai 1790: es möge eine Metropole in Galizien errichtet werden, Har. 633; Adnotationes dazu: zwei Diözesen und eine Erzdiözese, ebenda S. 640.

Das Haupthindernis war in diesen letzten Jahren der Widerstand des Kiewer Metropoliten Theodosius Rostocki, der zwar jede wirkliche Jurisdiktion verloren hatte, aber um so eigensinniger an dem Schein der Macht festhielt.

Auch die lateinischen Intriguen, die unter der neuen Herrschaft nicht aufhörten, mochten das Ihrige dazu beitragen (vgl. Har., S. 696); machten doch noch 1801 die polnischen Bischöfe in Galizien den Vorschlag, den ruthenischen Episkopat aussterben zu lassen, und dann die griechischen Katholiken unter die lateinischen Ordinarien zu stellen! (Har., S. 751.)

Auf erneute Vorstellungen der ruthenischen Bischöfe — der Lemberger Generalvikar Michael Harasiewicz ging, wie er selbst erzählt, nach Wien, um die Herstellung der Metropole Halicz persönlich zu betreiben; zugleich bat man den Metropoliten Rostocki, auf seine Rechte in Österreich zu verzichten, oder wenigstens sich für die österreichischen Diözesen einen Koadjutor gefallen zu lassen, freilich vergeblich (Har., S. 752ff.)[26] — zeigte sich die österreichische Regierung dem Plan geneigter, zumal nach dem Tode Rostockis (1805) sich das seitherige System einer Provinz nicht mehr halten ließ[27], und auch die russische Regierung davon abging. Durch die Bulle In universali Ecclesiae vom 23. Februar 1807 (Har., S. 790ff.; Bull. Cont. XIII, S. 97ff.) erfolgte endlich die Errichtung der Metropole. Die Bistümer Lemberg, Chelm und Przemysl wurden von Kiew getrennt, Lemberg mit Halicz dauernd verbunden. Diese vereinigte Diözese wurde Metropole, Chelm und Przemysl ihre Suffragane. Im übrigen wurden die Bestimmungen der Bulle Decet Romanum Pontificem erneuert (s. u.).

Durch kaiserliches Diplom vom 11. August 1808 (Har., S. 799ff.) wurde diese Neuschöpfung anerkannt, und zugleich der Bischof Angellowicz von Przemysl, der einzige ruthenische Bischof in dieser Zeit, da die beiden andern Stühle verwaist waren, für den Metropolitansitz nominiert. Von der früher wohl beabsichtigten Zuteilung der ungarischen Ruthenen war keine Rede mehr.

---

[26]) Immediateingabe der griechisch-katholischen Bischöfe an den Kaiser vom 1. Dezember 1803 mit der Bitte, eine Metropole für Galizien zu errichten und den Bischof Wazynski von Chelm zum Metropoliten zu erheben. Eingabe gleichen Inhalts an den Nuntius in Wien vom 11. Juli 1803, Har. 754.

[27]) Memoria an die Propaganda vom 13. August 1805, Har. 761.

In diesem Stande blieb die neue Kirchenprovinz bis 1830, wo aus politischen Rücksichten das mittlerweile von Österreich abgekommene Chelm davon losgetrennt wurde (Litt. Ap. vom 3. Februar 1830, Har., S. 886; kais. Dekret vom 11. Mai 1832, Mal., S. 502). Der seither schon nicht besonders glänzende Zustand wurde freilich dadurch noch mißlicher, da unter diesen Umständen nicht einmal eine Provinzialsynode möglich war, weil nur zwei Stimmberechtigte vorhanden waren[28]. Die Errichtung einer dritten Diözese in Galizien wurde jetzt um so notwendiger, zumal die Erzdiözese Lemberg bei den schlechten Verkehrsverhältnissen dieser Gegenden wirklich zu groß war[29]. Dies scheint man in einem gewissen Grade auch in Rom empfunden zu haben, wenigstens forderte 1842 der Referent der orientalischen Angelegenheiten, Augustin Theiner in Rom, den Ruthenen Malinowski, damals Studienpräfekt in Lemberg, zu einem eingehenden Bericht über den Zustand der ruthenischen Kirche in Österreich, Ungarn und Rußland auf. Die sehr ausführliche Antwort Malinowskis, die sich allerdings nur auf Galizien bezieht (d. d. Ostern 1842), hat dieser in seinem Sammelwerke, S. 501 ff., aufbewahrt[30]. Nach ihr betrug die Zahl der katholischen Ruthenen damals etwa vier Millionen, wovon die größere Hälfte zu Lemberg und Przemysl gehörte. Die Nachwehen der polnischen Mißwirtschaft machten sich, wie auch anderwärts bezeugt ist — z. B. Mal., S. 424 —, noch sehr fühlbar, der Zustand der Diözesen war im allgemeinen höchst traurig (S. 504). Malinowski bat daher, dem Papst und der Propaganda folgende Vorschläge zu unterbreiten:

1) Der Metropolit von Halicz ist zum Kardinal oder Patriarchen zu erheben, damit man sieht, daß der griechische Ritus dem lateinischen gleich ist (zu beachten: die Patriarchenwürde ist zwar dauernd, die des Kardinals aber entschieden günstiger, da die Gleichstellung hierdurch deutlicher wird); ein Kardinal ist seit Isidor nicht mehr dagewesen, ein Patriarch existiert in Europa über-

---

[28]) Denkschrift der ruthenischen Bischöfe, für das östliche Galizien und die Bukovina ein drittes Bistum zu errichten, vom 18. März 1850, Mal. 777.

[29]) Nach der „Denkschrift" 1167 Pfarreien und 1 341 810 Seelen, Mal. 767.

[30]) Vgl. dazu Har. 1079 ff. Der „Verfasser", der dort genannt wird, ist nicht Harasiewicz, sondern Malinowski, der diesen Teil der Annalen verfaßt hat.

haupt nicht. Der melchitische Patriarch ist für die griechisch-katholische Kirche zu wenig. Namentlich muß der illegitima Synodus, dirigens res ecclesiasticas secundum iura patriarchalia — dem hl. Synod von Rußland — ein Kardinal oder Patriarch entgegengesetzt werden.

[2]) Zwei neue ruthenische Bischöfe in Stanisławów und Tarnopol sind notwendig. Die Metropolitandiözese besteht aus der Erzdiözese Lemberg, der Diözese Kamienek und einem Teil von Luck; die Diözese Przemyśl begreift Sambor und Sanoc in sich mit einem großen Teil von Chelm. Die Diözesen sind so groß und volkreich, wie es unter Lateinern und Schismatikern nirgends vorkommt (übertrieben: Paris, Köln, Breslau, Prag, Wien, Olmütz sind viel größer!). Schon 1790 hat der ruthenische Klerus um wenigstens eine neue Eparchie gebeten, jedoch wegen der damals schwebenden Verhandlungen über die Metropole ohne Erfolg.

[3]) Es soll der hl. Stuhl dem lateinischen polnischen Klerus das Proselytenmachen nachdrücklich verbieten; die Dotationen des griechischen Klerus müssen denen des lateinischen gleichgesetzt werden.

[4]) Das ruthenische Schul- und Studienwesen muß verbessert werden.

Theiner wandte sich sofort an Kardinal Lambruschini, hatte aber trotz günstiger Aufnahme zunächst keinen Erfolg. (Theiner an Malinowski, Peter und Paul 1842, Mal., S. 516 ff.)

Ähnliche Vorschläge richtete 1843 der Priester Hippolyt Perlecki an das Przemysler griechisch-katholische Konsistorium, die teilweise schon mit den Anträgen der Patriarchen vom Jahre 1894 übereinstimmen[31].

---

[31]) Haraſ. 1150 f.: 1. Es möge aus den griechischen Bistümern ein Patriarchat gebildet werden (ob dabei nur die ruthenischen, oder auch die rumänischen sein sollten, ist nicht gesagt). 2. Wenigstens einer der Bischöfe soll Kardinal sein, überhaupt sollten einige Unierte in das heilige Kollegium aufgenommen werden. 3. In Rom soll eine Kommission aus griechischen Hierarchen für die griechischen Kirchenangelegenheiten gebildet werden (ganz wie 1894!). 4. Die alten Gebräuche, die ἀδιάφορα sind, sollen hergestellt werden, da ihre Unterlassung die „Schismatiker“ von der Union abschreckt. Der offizielle Name sei «Ecclesia Graeco-slavica Catholica». 6. Das Fest der Slavenapostel Kyrill und Method soll auch in der lateinischen Kirche gefeiert werden (ist mittlerweile geschehen).

Der Wunsch der Ruthenen auf Errichtung eines dritten Bistums ging auf eine Gesamteingabe der Bischöfe[32] endlich 1850 in Erfüllung (kaiserliches Dekret vom 8. Mai 1850, päpstlich bestätigt am 22. September 1850, Har., S. 1151; Mal., S. 298), jedoch wurde die kanonische Besetzung des Stuhls aus mir nicht bekannten Gründen bis 1885 verschoben, so daß 35 Jahre lang ein höchst eigentümliches Provisorium bestand[33].

Es existieren also heute noch drei Diözesen der großen ruthenischen Union, die sämtlich zu Österreich gehören. Im eigentlichen Rußland scheint es fast gar keine Unierten mehr zu geben[34], für Polen wird zwar noch eine stattliche Anzahl in Werners Orbis terrarum aufgeführt, jedoch haben sie keine eigne Hierarchie mehr[35].

Der Orbis terrarum rechnet für das cisleithanische Österreich, wozu diese Diözesen gehören, 2533823 griechische Katholiken (S. 99), giebt aber (S. 92) folgende Zusammenstellung:

Dioeces.	Catholici.	Sacerdotes.
Archid. Leopol. R.	921682	849
Dioec. Premisliensis Ruth.	985972	814
Dioec. Stanisloapoliensis Ruth. . .	745913	539
Prov. Eccl. Leop. Ruth.	2653567	2202

Damit stimmt auch die Beschreibung der drei Diözesen (S. 89); wo der Fehler liegt, mag dahingestellt sein. Die Erzdiözese um-

---

32) „Denkschrift u. s. w." s. o. Mal. 765 ff.

33) Gelzer a. a. O. 321; in den 70er Jahren war die Diözese nur „in der Theorie errichtet", Peleß II, 926 ff. Die Gerarchia von 1895 sagt daher irrtümlich von ihr «eretta da Sua Santità», d. h. von dem regierenden Papst, Ger. S. 263.

34) Nach dem nichtvereinbarten Art. 10 des Konkordats von 1847 sollten sie die Stellung der Italogriechen erhalten, Archiv XVII, 401.

35) S. 115; in Kongreßpolen angeblich 388223 Griechisch-Katholische (nach der Deutschen Rundschau für Geographie und Statistik). Ich habe die Angabe als nebensächlich nicht kontrolliert. Am Schlusse seiner Zusammenstellung für Rußland und Polen hat Werner ganz verstohlen die Dioecesis Chelmensis et Beltiensis, wobei freilich die Rubriken: Catholici, sacerdotes saeculares und sacerdotes regulares durch drei ??? ausgefüllt sind, S. 116. Vgl. Archiv XLIV, S. 448.

faßt den mittleren Teil von Galizien, Przemyśl den westlichen, Stanisławów den südöstlichen mit der Bukowina[36] [37].

2. An der Spitze der Kirchenprovinz steht der Metropolit von Halicz, zugleich Erzbischof von Lemberg und Bischof von Kamienek; seit 1848 führt er auch den Titel „Primas der Königreiche Galizien und Lodomerien“[38], jedoch hat dieser keine kirchenrechtliche Bedeutung. Die katholischen Schriftsteller sprechen meist von einem Erzbistum und einem Erzbischof von Lemberg, was ja nicht falsch, aber doch nicht ganz korrekt ist.

Da dem Metropoliten durch die Bulle vom 23. Februar 1807 die Rechte des früheren Metropoliten von Kiew zuerkannt sind, gilt noch heute in dieser Beziehung das Recht der Bulle Decet Romanum Pontificem vom 24. Februar 1596, die ihrerseits das alte Recht der ruthenischen Kirche nicht geändert, sondern nur fixiert hatte. Vor dem Unionsschluß von Brest hatte der König von Polen die Bischöfe dem Metropoliten benannt, dieser sie bestätigt und konsekriert. Es wurde daher vor der Synode von 1595 dem Nuntius in Warschau ein Aktenstück überreicht, in dem die ruthenischen Unterhändler, die Bischöfe von Wladimir und Luck ihre Bedingungen folgendermaßen formulierten: «Propter litteras confirmationis Romam ut Epp. r. g. non mittant, sed cum aliquem s. Regia maiestas in Eppatum nominaverit, Metropolita sive Archieppus more antiquo unumquemque eiusmodi consecrare debet. Nihilominus ipse Metropolita, qui huic ipsi officio Metropolitae successurus, propter litteras confirmationis ad Pontificem Maximum mittere debet, quemadmodum allatis confirmationis Roma litteris Episcopi r. gr. duo aut ad summum tres suo iure consecrent et benedicant». («Articuli sive conditiones, quas nos Adamus Hypatius Wladimiriensis et Cyrillus Luceoriensis Vladicae nostro ac confratrum nostrorum nomine a Catholica Romana Ecclesia prius quam ad ipsius unionem accedamus, requirimus», Har., S. 178ff.; Mal., S. 24f.)

---

[36]) Vgl. dazu Werner S. J., Katholischer Kirchenatlas, Karte 8. Die einzelnen Kreise sind im O. T. S. 89 aufgezählt.

[37]) Ob es in der Bukowina auch katholische Rumänen giebt, weiß ich nicht: jedenfalls aber würde ihre Unterordnung unter den ruthenischen Bischof keine Schwierigkeiten machen, da zwischen diesen Riten nur die Kirchensprache, sonst aber gar nichts verschieden ist.

[38]) Kaiserliches Dekret vom 17. Juni 1848, bei Peleß II, S. 929.

Dieser Passus ist fast wörtlich in die Bulle Decet Romanum Pontificem übergegangen, dagegen ist eine weitere Forderung der Bischöfe an den König, daß nämlich der Nomination eine Wahl von vieren vorangehen solle, aus denen der König benennen müsse, nicht aufgenommen worden[39]. — Die Erektionsbulle für Halicz hat diesen Rechtszustand lediglich bestätigt, das Nominationsrecht des Kaisers von Österreich wird ausdrücklich anerkannt. Der Kaiser nominiert also alle drei Bischöfe, der ernannte Metropolit wird, wie jeder andere katholische Bischof, vom Papst konfirmiert, konsekriert und präkonisiert, für die beiden Suffragane steht dieses Recht dem Metropoliten zu[40].

Der Lemberger ruthenische Metropolit hat also dieselben Rechte bezüglich seiner Suffragane, wie der Erzbischof von Salzburg für Gurk, während sich seine eigne Einsetzung durch kaiserliche Nomination und päpstliche Institution von der der übrigen österreichischen Bischöfe nicht unterscheidet. Sonderbar ist es, daß dieses ziemlich alleinstehende Verhältnis fast in keinem Kompendium des Kirchenrechts, auch nicht in solchen von österreichischen Verfassern, erwähnt ist. Nur Vering (2. Aufl., S. 504) führt es an; Schulte (Kath. K.-R. 1873, S. 244), Scherer (Handbuch des K.-R. I, S. 245), Pachmann (Lehrbuch des K.-R. II, S. 33), Groß (Lehrbuch des Kath. K.-R., S. 128) und Ginzel (Österreichisches K.-R. I, S. 220) nennen nur, und ausschließlich Seckau, Lavant und Gurk. Cherrier, Enchiridion iuris ecclesiastici (Pestini 1835, 4. Aufl., II, S. 203), zählt die österreichischen Metropoliten auf und nennt die drei Lemberger — was nicht einmal richtig ist, da der Armenier keine Suffragane hat —, weiß aber von ihren Rechten nichts. Er kennt

---

[39]) «Articuli sive conditiones, quas S. Regia Maiestate confirmari petimus»; sie enthalten noch die Forderungen der Senatorenwürde für die Bischöfe, ruthenischer Schulen und geistlicher Gerichte, die sämtlich nicht erfüllt wurden. Har. 182. Mal. 20.

[40]) «Eidem insuper futuro ac pro tempore existenti Leopoliensi et Haliciensi unitarum ecclesiarum Metropolitae attentis peculiaribus circumstantiis et de speciali indulgentia facultatem concedimus, nominatos ad suas suffraganeas episcopales ecclesias Kelmensem et Premisliensem ... auctoritate et nomine Sedis Apostolicae confirmandi et instituendi, munusque consecrationis impendendi iisdem modo ac forma, quibus facultas huiusmodi Metropolitano Kijoviensi ab antedicto Papa Clemente VIII. ... fuerat elargita.» Bull. Cont. XIII, 97, Haras. 796.

nur das Ernennungsrecht des Salzburgers für Seckau und Lavant (II, S. 101).

Bei Papp-Szilagyi findet man (S. 189) unter der Besprechung der Metropolitanrechte allerlei alte Canones Apostolorum, von Karthago und Konstantinopel, aber von dem, was in Österreich heute geltendes Recht ist, gar nichts.

Sehr hoch darf man übrigens den praktischen Wert dieser Rechte nicht anschlagen, da es bei allen Arten der päpstlichen Besetzung doch schließlich auf die Vereinbarung zwischen Kurie und Regierung ankommt[41]. Die Vorwahl des Klerus und des Adels vor der Nomination, die sich im polnischen Reiche noch eine Zeit lang gewohnheitsrechtlich gehalten hat, ist heute verschwunden[42].

Eine Beschränkung erlitt das landesherrliche Nominationsrecht früher dadurch, daß nur Basilianermönche auf die bischöflichen Stühle erhoben werden durften. In der orthodoxen Kirche ist das ja allgemein üblich, schon deshalb, weil die Pfarrgeistlichkeit durchweg verheiratet ist. Indessen sind dort die Mitglieder der „weißen Geistlichkeit" nicht grundsätzlich ausgeschlossen, wenn es auch kaum einer je zum Bischof bringt. Für die ruthenische Kirche beschloß die Synode von Zamosk vom Jahre 1720 in ihrem berühmten und berüchtigten Art. 6: «Ut ii, qui ad s. episcopatus apicem promovendi sunt, diutius a superioribus suis probari . . . possint, ... visum est statuere, ut nemo deinceps, nisi a S. Sede dispensationem obtineat, episcopus esse possit, qui professionem

41) Ich folge in diesem Punkt der Ansicht Pachmanns, II, 13, 32.

42) Responsio informativa des ruthenischen Episkopats an das galizische Gubernium vom 12. August 1772: Über die Besetzung der Bistümer, ob durch Ernennung oder Wahl? «Resp. Ad electionem episcoporum in Ruthena hierarchia ex antiqua praxi intrabant non solum capitula, sed integer coetus ecclesiasticorum tam saecularium quam regularium, nec non proceres, nobilitas et confraternitates laïcales illorum palatinatuum et terrarum, in quibus obveniebant vacantes sedes episcopales, . . . in electionibus huiusmodi praesidebant vel ipsimet Metropolitani . . . . vel ab eis delegati . . . . Anterioribus saeculis post subsecutam electionem Metropolitanus et electores supplicabant serenissimis regibus pro electi nominatione et praesentatione. Sed annis posterioribus regia praesentatio electionem praecedebat, . . . , modernus autem illustrissimus Leo Szepticki episcopus Leopoliensis . . . sicut alii . . . ad solam nominationem et praesentationem regiam, sine ulla praecedente vel subsequente electione in episcopos sunt consecrati, instituti et installati.» Har. 582.

religiosam non fecerit». (Mal., S. 227; Coll. Lac. II, S. 46; vgl. Har., S. 478 ff.) Hierüber erhob sich nun von Anfang an ein großer Streit, der erst unter österreichischer Herrschaft durch Umstoßung dieses Kanons sein Ende fand.

Da sich dem klaren Wortlaut gegenüber alle Erklärungsversuche, daß sich diese Beschlüsse nur auf Basilianer bezögen, aber keineswegs Nichtbasilianer von den Bistümern ausschließen wollten, nicht halten ließen[43], andrerseits sich aus diesem System ganz erhebliche Mißstände ergaben[44], wie noch heute in Rußland, so setzte man sich später einfach darüber hinweg, wozu sich die Regierung nach naturrechtlichen josefinischen Grundsätzen für befugt hielt, da „diese Partikularsynode Grundsätze enthält, welche den Regierungsgrundsätzen S. Majestät entgegen sind und wider die allerhöchste Nomination streiten" (Gesuch von 1806 bei Mal., S. 413; Schreiben vom 19. September 1830, ebenda, S. 481); auch erklärte ein Hofdekret vom 25. März 1802 Mönche zum Empfang von Säkularpfründen für unfähig, worunter man irrigerweise auch die Bistümer rechnete (Mal., S. 413). So wurde 1780 zum erstenmal ein

---

[43]) Notae in art. VI. Synodi provincialis Zamoscenae, Mal. 227. Wenn Malinowski diese Ansicht billigt, daß die Sitte in Rußland, nur Basilianer zu Bischöfen zu machen, ein Mißbrauch sei, der durch kein Kirchengesetz bestätigt werde, zudem der Basilianerregel widerspreche und zum Nachteil der Kirche gereiche, so hat er gewiß recht, aber der Kanon kann doch damit nicht in sein Gegenteil umgedeutet werden. Vgl. unten das maronitische Recht. Ferner: Gesuch des ruthenischen Klerus an den Kaiser vom 20. April 1806, Mal. 405 ff.: „Bei Besetzung des erledigten Bistums von Lemberg mit der Ernennung eines Basilianer-Mönchs hierzu allergnädigst verschont zu werden". Es wird gegen den Artikel von Zamosk vorgebracht, er sei ungültig, da er nicht plazetiert sei; die Gesuchsteller übersehen dabei, daß diese Synodalschlüsse, als Galizien an Österreich kam, längst geltendes Recht waren. Desgl. das Metropolitanordinariat an das k. k. Gubernium von 19. Sept. 1830, Mal. 460 ff., 479. Die richtige Ansicht ist ausgesprochen in den Litterae Apostolicae de Ordine S. B. M. reformando, vom 12. Mai 1882, Acta Leonis I, 270, Arch. XLVIII, 99 ff.

[44]) Besonders schlimm war es, daß der Basilianerorden auch Lateiner aufnehmen durfte, die damit zum griechischen Ritus übertraten. Infolge dessen traten viele heruntergekommene polnische Adlige in den Orden, um ein ruthenisches Bistum zu erlangen. Der Orden hat somit latinisierend gewirkt und war darum sehr verhaßt. Eingabe der ruthenischen Bischöfe an den Kaiser vom 25. Mai 1850, Mal. 748. Dies giebt auch Theiner, Neueste Zustände, S. 272 ff., zu.

Weltgeistlicher, Bielanski, für Lemberg nominiert, der ohne den von der Synode für Nichtbasilianer geforderten Dispens die Konsekration erhielt (Hofdekret vom 27. März 1780, Mal., S. 409, 415). Für das heute geltende Recht kann kein Zweifel bestehen, daß Weltpriester zu Bistümern befördert werden können, was um so weniger Schwierigkeiten hat, als es jetzt in Galizien unverheiratete Domherren giebt, und die Bildung des griechisch-katholischen Klerus bedeutend höher ist als im 18. Jahrhundert.

Den bereits erwähnten Anträgen auf Errichtung eines ruthenischen Patriarchates konnte aus guten Gründen nicht entsprochen werden, da der Patriarch mit seinen zwei Suffraganen neben den großen lateinischen Erzbischöfen doch keine Rolle spielen konnte. Dagegen wurde am 20. August 1856 dem sehr verdienten Metropoliten Michael Lewicki durch den päpstlichen Ablegaten Feliciangeli und den kaiserlichen Abgesandten Kardinal Schwarzenberg in Uniow das rote Barett überreicht. (Vgl. oben, Har., S. 1169, kais. Auftrag an Schwarzenberg, vom 17. Juli 1856, S. 1172 f.) Leider starb Lewicki schon anderthalb Jahre später und ist bis jetzt der einzige ruthenische Kardinal geblieben.

3. Die innere Verwaltung der Diözesen ist nach dem Muster der lateinischen eingerichtet. Besondere Schwierigkeiten machte die Errichtung der griechischen Domkapitel. Die ruthenischen Bischöfe hatten von alters her ein ähnliches Institut gehabt, das wohl den „Chören" der orthodoxen Kirche entsprach[45]. Durch Urkunde des Bischofs Szepticki vom 11. September 1771 wurde für Lemberg ein förmliches Kapitel errichtet, mit sieben Dignitäten und fünf einfachen Domherren (Mal., S. 234), die päpstliche Bestätigung war jedoch wegen des Widerstandes des lateinischen Episkopats nicht zu erlangen (S. 238 ff.).

Die Forderung der Domkapitel erscheint seitdem eine Reihe von Jahren neben der des Metropoliten und des dritten

[45]) Zhishman, Die Synoden und Episkopatämter in der morgenländischen Kirche, Wien 1867, s. den Anhang. — Tractatus de clero cathedrali seu de capitulis cathedralibus ritus graeci a Joanne Gutz, canonico cathedrali Leopoliensi Ruthenorum, confectus 1783 anno. Abgedruckt bei Mal. 385 ff. Das Werk sucht nachzuweisen, daß es schon in den ältesten Zeiten in der griechischen Kirche einen Domklerus gegeben habe, indem er an die Chöre der griechischen Patriarchen und Bischöfe anknüpft.

Bistums[46], während der lateinische Klerus sie hauptsächlich bekämpfte, da er eine Stärkung der ruthenischen Kirche in den Kapiteln erblickte, und mit ihrer Errichtung die Hoffnung schwinden mußte, daß die griechisch-katholischen Bistümer in absehbarer Zeit aufgehoben wurden[47]. Durch kaiserliche Entschließung vom 25. Februar 1813 wurde ein griechisch-katholisches Kapitel für Lemberg gestiftet, dem am 20. April eines für Przemysl folgte (Har., S. 938 und 951). Indessen ermangelten diese Kapitel immer noch der päpstlichen Bestätigung, die trotz der Bitten der Metropoliten Lewicki und Jachimowicz[48] erst 1864 zu erlangen war (Breve vom 12. Juli 1864, Archiv XXXVIII, S. 121 ff.). Nach den päpstlich genehmigten Statuten vom 12. Juli 1864 (Archiv XL, S. 344) besteht das Domkapitel von Lemberg aus fünf Dignitäten und fünf Gremialdomherren, dazu zwölf Ehrendomherren; der Archipresbyter (Propst) wird vom Papst, der Domkaplan vom Metropoliten, die übrigen vom Kaiser ernannt.

Przemysl hat drei Dignitäten, drei Kanoniker und zehn Ehrendomherren[49]; über Stanislawów konnte ich nichts in Erfahrung bringen.

Griechisch-katholische Konsistorien wurden für Przemysl und Lemberg 1786 und 1787 errichtet, irgend welche Schwierigkeit hat dies nicht gemacht. (Har., S. 599.) Ferner erhielt der Metropolit Angellowicz auf seine Eingabe an den Kaiser vom 24. Dezember 1804 einen Weihbischof, wie ihn nach österreichischem Staatskirchenrecht jede Erzdiözese haben mußte (Mal., S. 426); Malinowski erwähnt ihn in den Annalen (S. 1168) noch 1861, in der

---

[46]) Instruktion des Bischofs von Lemberg an seinen Abgesandten nach Munkácz, 8. Dezember 1773, Mal. 303.

[47]) Quaesita des Nuntius in Warschau an die ruthenischen Bischöfe, 12. Juli 1773, nebst den Responsiones des Erzbischofs von Polotk vom 20. September 1773 und anderer Bischöfe, Mal. 325 ff.

[48]) Gesuch Lewickis an Gregor XVI., 22. Mai 1844, Har. 1086; kaiserliche Entschließung vom 22. Februar 1844, die sich damit einverstanden erklärt hatte. — Jachimowicz bezeichnete 1862 die Kapitel für höchst notwendig, da die Diözesen so groß seien, und zudem die ruthenischen Bistümer ohne Kapitel von den Polen nur als provisorisch betrachtet würden. Har. 1161, vgl. auch Mal. 709.

[49]) 2 Breven vom 14. September 1875, Archiv XXXVIII, 123 ff., Lewicki am 22. Mai 1844, Har. 1084.

Gerarchia von 1895 finde ich jedoch keinen mehr. Vielleicht hat man bei der Besetzung des Stanislawówer Stuhls im Jahre 1885 das Amt eingehen lassen.

4. Die Beziehungen zu den Angehörigen des lateinischen Ritus haben in den Gebieten der Union von Brest immer ganz besondre Schwierigkeiten gemacht. Nicht als ob das rechtliche Verhältnis unklar gewesen wäre! Unmittelbar nach dem Unionsabschluß hatten zwar die polnischen Könige die Gleichberechtigung der griechischen Katholiken mit den lateinischen anerkannt (Mal., S. 15, 30), die ganze innere polnische Geschichte des 17. und 18. Jahrhunderts ist aber nur eine lange Leidensgeschichte des ruthenischen Volks- und Kirchentums. So wurde 1717 dem polnischen Reichstag ein förmlicher, ausgearbeiteter Plan zur gänzlichen Ausrottung vorgelegt (Mal., S. 17; Har., S. 37). Der ruthenische Adel und überhaupt die wohlhabenden und gebildeten Klassen waren schon früher, wenigstens aber seit der Zeit der Jesuitenkönige aus dem Hause Wasa zum lateinischen Ritus hinübergezogen und damit zu Polen geworden[50]. Wie schon oben berührt, strebte man insbesondere die Aufhebung der selbständigen ruthenischen Bistümer an, wofür man sich seit 1742 auf die Bulle Etsi pastoralis berief, obgleich sie doch nur für Italien gelten will[51]. Papst und Propaganda hatten fortwährend Mühe, die ruthenischen Katholiken wenigstens gegen das Schlimmste zu schützen, das ihnen von dem lateinischen polnischen Klerus, namentlich auch den jesuitischen Missionen drohte[52]. 1752 sah sich der

---

[50]) Likowski, I, 83 ff. sucht seine Leser zu überreden, daß der ruthenische Adel nicht aus politischen Gründen, sondern wegen der inneren Vortrefflichkeit des lateinischen Ritus zu diesem übergetreten sei. Daraus würde folgen, daß die übrigen Ruthenen nur aus unbegreiflichem Eigensinn ihren alten Ritus festgehalten hätten. L. vergißt dabei, daß durch eine ganze Reihe von päpstlichen Aussprüchen die Gleichstellung beider Riten garantiert ist, und daß sich also niemand zum Nachteil des einen auf die Vorzüge des andern berufen darf, selbst wenn er davon persönlich überzeugt wäre.

[51]) Har. 492, 549 (vom Jahre 1776), vgl. Regierungserlasse vom 5. Juni und 11. Oktober 1787, ebenda 600 f.; Lewicki an Gregor XVI. am 22. Mai 1844, ebenda S. 1080 ff.

[52]) Propagandadekret vom 28. September 1643: «Sanctitas sua probavit decretum . . . quo decernitur, Episcopos Ruthenos unitos esse Episcopos, et ut tales nominari et haberi debere». Desgl. 1. Juni 1636 «Rutheni uniti sunt vere Catholici». Mal. 30, 31. Es muß indessen bemerkt werden, daß durch diese Vexationen, so abscheulich sie waren, der Be-

Nuntius in Warschau genötigt, im Interesse der katholischen Kirche selber gegen die polnischen Treibereien einzuschreiten. Er erreichte jedoch gar nichts, sondern es geht aus den bei Malinowski in großer Anzahl mitgeteilten Urkunden hervor, daß die Polen, d. h. Adel und Klerus, die Ruthenen nicht als Katholiken betrachteten[53]. Sie wollen katholischer sein als der Papst und die Kirche gänzlich latinisieren, dabei haben sie aber lediglich politische Hintergedanken, die das wahre Interesse des Katholizismus nur schädigen und schließlich den Zusammenbruch des Königreichs und der Union bewirken. Rom latinisiert ja auch, wo es geht, aber vorsichtig, und man war dort klug genug, um das Selbstmörderische der polnischen Kirchenpolitik einzusehen. Die Aktion von 1752, die auf Vernichtung des ruthenischen Ritus abgesehen war, führte schließlich durch das Eingreifen des Papstes Benedikt XIV. zu der Konstitution Allatae sunt, zum Schutze der Ruthenen.

Die ruthenischen Schutzschriften und den sich daran knüpfenden Schriftenwechsel zwischen dem ruthenischen und polnischen Episkopat, dem Papst und der Warschauer Regierung findet man bei Malinowski, S. 96 ff.[54] [55].

---

stand der ruthenischen Kirche im ganzen nicht ernstlich gefährdet worden ist. Sie sollen damit nicht im mindesten entschuldigt werden, aber zu einer wirklichen Vernichtung der Ruthenen war die polnische Macht jedenfalls seit 1667 zu schwach.

[53]) «Rutheni debent prius Poloni fieri, ut sint dein Catholici», Har. 68, «semischismatici, semicatholici» werden die Ruthenen genannt, ebenda 242.

[54]) Malinowski sagt, daß das polnische und das katholische Interesse im Widerspruch gestanden, und nur die Polen beides zu identifizieren gesucht hätten. Eigentlich bestand das polnische und das katholische Interesse gerade im Gegenteil von dem, was für beide geschah. Denn daß die ganze Latinisierung an und für sich für die katholische Kirche und namentlich das centralisierende Papsttum nicht nur nützlich, sondern sogar notwendig ist, kann nicht bezweifelt werden. Die Methode, die in Polen angewendet wurde, war aber so, daß sie für die Republik, wie für die Union höchst verderblich werden mußte. Im polnischen Interesse hätte es gelegen, die Ruthenen auf jegliche Art zu heben, und ihre geistigen und materiellen Kräfte in den Dienst des schwer bedrohten Staates zu stellen. Es war dieselbe Staatsweisheit, die schon im 17. Jahrhundert die Ukraine gewaltsam den Russen in die Arme getrieben hatte.

[55]) Die hauptsächlichste polnische Angriffsschrift ist die Vorstellung der lateinischen Bischöfe an den König vom 20. Oktober 1752. Es heißt darin (Mal. 90 f.):

Damit hörten aber die Angriffe auf den griechischen Ritus noch lange nicht auf; noch 1786, als das polnische Reich selbst schon in den letzten Zügen lag, wurde auf dem Reichstag ein neuer Plan zur Aufhebung aller ruthenischen Bistümer und Pfarreien vorgebracht[56].

Unter österreichischer Herrschaft wurden die Anfechtungen insofern etwas gelinder, aber damit um so gefährlicher, als jetzt weniger von dem eigentlichen Ziel, der Aufhebung der selbständigen Kirchenverfassung, als vielmehr von der Freiheit des Einzelnen zum Rituswechsel die Rede ist. So richtete schon 1775 der lateinische Erzbischof von Lemberg zugleich mit einer Vorstellung gegen die ruthenischen Domkapitel das Ersuchen an den Hof, den freien Übertritt vom griechischen zum lateinischen Ritus zu gestatten; er erhielt aber einen ausweichenden Bescheid (Eingabe des Erzbischofs an Maria Theresia, Juni 1775, Mal., S. 354 ff.). Infolge dessen ging der ruthenische Domherr Johannes Gutz nach Wien und erledigte sich seines Auftrags mit ähnlichem Geschick wie 33 Jahre später Hara-

---

1. Die ruthenischen Bischöfe sollen gerade wie die polnischen ihre Bestätigung in Rom holen, der Metropolit soll nicht mehr sein als die lateinischen.

4. Die griechischen Bischöfe sollen auf den lateinischen Synoden erscheinen und ihren Schlüssen unterthan sein.

5. Prozessionen und Bittgänge dürfen nur nach lateinischem Ritus stattfinden, weil dieser allein regnans ist (!).

6. Ruthenische Wunderbilder und Indulgenzen sollen der Untersuchung des lateinischen Bischofs unterliegen.

8. Klöster und Pfarreien, die im Geruche des Schismas stehen, sollen den lateinischen Bischöfen übergeben werden.

9. Die Armenier beichten bei den lateinischen Priestern, folglich müssen es die ruthenischen Bischöfe auch gestatten oder wenigstens dulden.

10. Die lateinischen Bischöfe sind, wenn sie griechische Kirchen betreten, mit besonderer Ehrerbietung zu behandeln «propter maiorem ritus Latini praeeminentiam, cum sit dominans, et fundamenta fidei ab hoc ritu in regnum Poloniae sunt invecta, constansque fidelitas S. R. Ecclesiae ab eo servatur a principiis».

Also die Ruthenen werden des versteckten Schismas beschuldigt! — Man sieht, das Ganze ist gegen das wahre Interesse des polnischen Staates, der dadurch nur geschwächt wurde, aber an und für sich nicht gegen die der römischen Kirche. Es widerspricht aber der vorsichtigen Politik, die im Eingang der Bulle Decet Rom. Pont. ausgesprochen ist, und wurde daher verworfen.

[56]) Mal. 217 ff. In Anbetracht der russischen Truppen, die im Lande standen, kann dieser Kreuzzug für Latinität und Polentum nur komisch wirken.

fiewicz. Nach seinem Bericht über seine Audienz bei Maria Theresia (Mal., S. 373ff.) fürchtete man damals in Galizien zweierlei: daß den Laien freier Übertritt gestattet werden solle, und daß die ruthenischen Bischöfe zu Suffraganen der lateinischen herabgedrückt würden[57]. Er bat daher vor allem, ein Edikt zu erlassen, wodurch auf Grund päpstlicher Gesetze der Übertritt gänzlich verboten werde[58].

Dieser Wunsch wurde nun allerdings durch das Hofdekret vom 15. Februar 1777 (Mal., S. 676) erfüllt: es hat aber offenbar sehr wenig geholfen, auch that die österreichische Gesetzgebung alles, um die an sich ganz klare Angelegenheit zu verwirren. Joseph II. war den Ruthenen günstig und stellte die drei Riten in Galizien (lateinisch, griechisch und armenisch) durch Verordnung vom 13. Oktober 1782 in jeder Beziehung gleich (Har., S. 599)[59], was durch das Gleichstellungsdiplom Leopolds II. vom 8. Juli 1790 erneuert wurde (Har., S. 651ff.). Diese Staatsgesetze wurden aber, obgleich sich die Ruthenen unausgesetzt darauf beriefen[60], von den Polen einfach nicht beachtet[61]. Daher sah sich Pius VII. ebenfalls zum Einschreiten veranlaßt und hob durch Dekret vom 13. Juni 1802 alle Fakultäten zur Gestattung des Übertritts, die den Bischöfen etwa zustehen konnten, auf und reservierte die Dispenserteilung dem hl. Stuhl (Mal., S. 653). Nun wurde aber diese päpstliche Verordnung ebenfalls nicht befolgt, und zwar, wie zur Abwechslung die Polen als gute Staatsbürger versicherten, weil sie nicht plazetiert

---

[57]) Gutz erklärte der Kaiserin, daß schon eine Reihe von ruthenischen Priestern übergetreten sei, und auch er „selbst übergetreten wäre, wenn ihn nicht bessere Einsicht zurückgehalten hätte"; seine Lage als ruthenischer Geistlicher war wirklich gar zu jämmerlich, Mal. a. a. O.

[58]) Es kamen damals in Betracht: die Konstitutionen Accepimus, Demandatam und Allatae sunt, ferner die Verordnung Pauls V. vom 10. Dezember 1615 (Har. 252), das Propagandadekret vom 7. Februar 1624 (Har. 365) und die Litterae Apostolicae vom 18. September 1751 (Har. 405).

[59]) Die Regierung Josephs II. ist die „gute alte Zeit" der Ruthenen, Har. 593.

[60]) Gutachten des griechischen Bischofs Angellowicz von Przemysl an den lateinischen Bischof dieser Stadt vom 3. Dezember 1800: der griechische Ritus ist nicht geduldet, sondern gleichberechtigt; einen Vorzug (praeferentia) des lateinischen giebt es nicht, alle seine Vorrechte sind abgeschafft, Har. 707.

[61]) So wurde noch 1801 in Galizien allen Ernstes verlangt, daß die Ruthenen unter die lateinischen Bischöfe gestellt werden sollten, Har. 751.

war (Mal., S. 663)[62]. Franz I., der lateinisch gesinnt war, äußerte 1814 den griechisch-katholischen Bischöfen gegenüber den Wunsch, sie möchten möglichst viele Priesterkandidaten zum lateinischen Ritus entlassen; diese erklärten sich jedoch auf Grund des Dekrets von 1802 für unzuständig. In einzelnen Fällen dispensierte Angellowicz sub spe rati a sede Romana, als aber auch — in der Sedisvakanz zwischen diesem und Lewicki — von dem Bistumsverweser Harasiewicz dieser Dispens verlangt wurde, bat er durch Bericht vom 14. Oktober 1815 (Mal., S. 665) den Papst, dem Dekret von 1802 endlich Geltung zu verschaffen. Die Propagandaerlasse vom 25. November 1815 und 29. Juni 1816 (Mal., S. 665, 666) verfügten nun auch, daß es bei den päpstlichen Konstitutionen, insbesondere der von 1802 zu verbleiben habe.

Am 20. Februar 1818 erschien ein Hofdekret (Har., S. 1054), das dem Streit ein Ende machen sollte, ihn in Wirklichkeit aber erst recht entfachte. Es bestimmte: 1. Der Übertritt ist nur aus triftigen Gründen gestattet. 2. Jedoch ist „der Natur der Sache nach" päpstliche Bewilligung nicht unbedingt notwendig (!). 3. Nur bei Geistlichen wird dies gefordert. 4. Die griechischen Bischöfe sind aufzufordern, Laien den Dispens aus Gründen, wie sie Etsi pastoralis (!) anerkennt, zu erteilen. 5. Bei gemischten Ehen kann jeder Gatte bei seinem Ritus bleiben, die Kinder folgen den Eltern nach Geschlechtern. Jedoch ist hier der Übergang zum lateinischen Ritus immer begründet, der Ordinarius darf die Bewilligung nicht versagen.

Hier hatten also die Grundsätze der Bulle Etsi pastoralis offen den Sieg davongetragen[63]. Die Klausel, die scheinbar den griechischen Ritus schützen soll, daß der Übertritt nur aus sehr gewichtigen Gründen gestattet sein solle, bedeutet gar nichts, denn

---

[62]) Aus dem Schreiben des griechisch-katholischen Metropolitankonsistoriums an das lateinische erzbischöfliche Konsistorium in Lemberg, 27. Januar 1862, Mal. 638 ff.

[63]) Noch weiter gehend machte unter dem 27. Oktober 1827 der lateinische Erzbischof dem griechischen Metropoliten den Vorschlag, die griechischen Katholiken in der Bukowina möchten den lateinischen Parochien zugeteilt werden, die dann in dieser Beziehung dem griechischen Metropoliten untergeordnet sein sollten. Wie er sich das vorstellt, sagt er leider nicht. Mal. 675.

willkürlicher Übertritt ist auch nach Etsi pastoralis nicht erlaubt[64].

Am deutlichsten wird die Sache dadurch, daß die Ehe mit einem lateinischen Ehegatten — einerlei ob Mann oder Frau — immer als solcher Grund anzusehen ist. Selbstverständlich konnte man sich auf ruthenischer Seite hiermit nicht zufrieden geben, da nicht nur die wohlerworbenen Rechte der Ruthenen preisgegeben wurden, sondern auch von den griechischen Bischöfen etwas verlangt ward, wozu sie kirchenrechtlich nicht befugt waren. Der Metropolit Lewicki teilte daher erst 1823 das Hofdekret seinem Klerus in etwas abgeschwächter Form mit (Kurrende vom 26. Juni 1823, Mal., S. 671) und erklärte unter dem 6. November 1837 dem k. k. Gouverneur Erzherzog Ferdinand Este, daß er sich nach wie vor an die Konstitution Demandatam halten müsse, die schon im polnischen Reiche zu Recht bestanden, und das — somit nicht einmal nötige — kaiserliche Plazet durch das Hofdekret von 1777 erhalten habe (Mal., S. 676). In diesem Sinne sprach sich auch Gregor XVI. aus, daß nämlich nicht Etsi pastoralis, sondern Allatae sunt für die Ruthenen gelte (Schreiben vom 17. Juli 1841, Mal., S. 679), ebenso Pius IX. (17. März 1856 an die in Wien versammelten österreichischen Bischöfe, Mal. S. 683).

Artikel 35 des Konkordats von 1855 (bei Schulte, Kath. K.-R., 1856, II., S. 9ff.) bestimmte, daß alle entgegenstehenden Staatsgesetze aufgehoben sein sollten. Der Metropolit Gregorius Jachimowicz zog daraus den Schluß, daß das Hofdekret von 1818 durch das Konkordat seine Geltung verloren habe, und der frühere Zustand wieder hergestellt sei[65]. Nun kann man ja allerdings zweifelhaft sein, ob das Hofdekret, das doch einmal trotz seines bedenklichen Inhalts Gesetzeskraft besaß, durch diesen Artikel 35 ohne

[64]) Mit vollem Recht beruft sich daher der lateinische Erzbischof im Jahre 1838 auf dieses Hofdekret, um die lateinischen Ansprüche durchzusetzen. Schreiben des Erzbischofs an den griechischen Metropoliten, 14. April 1838, Mal. 485 ff.

[65]) Schreiben des griechisch-katholischen Metropolitan-Konsistoriums an das lateinische erzbischöfliche Konsistorium vom 19. Februar 1862, Mal., 671; Eingabe vom gleichen Tage an das Statthaltereipräsidium, Mal., 684 ff. Es heißt darin u. a., es vergehe fast keine Konsistorialsitzung, in der nicht begründete Beschwerden der griechisch-katholischen Kuraten gegen ihre lateinischen Amtsbrüder vorkämen.

weiteres beseitigt wurde. Ein Ministerialausschreiben vom 25. Januar 1856 (Mal., S. 689) hatte — wie eigentlich selbstverständlich — den Artikel dahin erklärt, daß solche gesetzliche Bestimmungen unmittelbar aufgehoben worden sind, die einfach wegfallen konnten. Wo aber der Widerspruch nicht durch bloßen Wegfall, sondern nur durch Neubestimmung gehoben werden konnte, wurde dem Konkordat die unmittelbare Wirkung abgesprochen. Was sollte aber Rechtens werden, wenn das Dekret von 1818 aufgehoben wurde, ohne daß etwas neues an seine Stelle gesetzt wurde? Auf den früheren Rechtszustand zurückzugreifen, ging nicht an, denn dieser war ja durch das Dekret in gültiger Weise beseitigt worden. Auch auf die päpstliche Verordnung von 1802 konnte man sich nicht beziehen, denn sie hatte das kaiserliche Plazet nicht erhalten, das bis 1855 ohne Zweifel notwendig war. Das galizische Statthaltereipräsidium war daher im Recht, wenn es die Fortdauer der gesetzlichen Geltung des Hofdekrets behauptete[66]. Einer Umgehung des Konkordats sieht es freilich ähnlich, wenn dieselbe Behörde, anstatt für baldige Beseitigung dieser nicht nur vertragswidrigen, sondern auch höchst ungerechten Bestimmung zu sorgen, dem ruthenischen Episkopat überließ, bei der Kurie bestimmte Anträge zu stellen, wozu nur die Vermittlung des k. k. Botschafters in Rom angeboten wurde[67]. Wenn diese Zumutung einen Sinn haben sollte, wurde damit verlangt, daß der Papst ein Staatsgesetz aufheben solle, was doch kein Ernst sein konnte.

Die ärgerliche Sache wurde daher auch nicht auf dem Wege der Gesetzgebung, sondern der Vereinbarung erledigt. Schon 1816 hatte das griechisch-katholische Konsistorium dem lateinischen einen Vorschlag zu vertragsmäßiger Regelung unterbreitet, dessen Hauptpunkte folgende waren:

---

[66]) An das Metropolitan-Konsistorium, 5. September 1862, Mal. 688 ff.

[67]) Erlaß vom 5. September 1862. Jachimowicz hatte sich in seinen beiden Schreiben vom 19. Februar 1862 nicht ganz gleich ausgedrückt. Die direkte Beseitigung des Dekrets von 1818 hatte er eigentlich nur in dem an den Erzbischof gerichteten behauptet, während er die weltliche Behörde, unter Berufung auf das Konkordat gebeten hatte, für die Aufhebung zu wirken. Das Statthaltereipräsidium beantwortete durch seine Rechtsausführung somit gar nicht die Eingabe an die Staatsbehörde, sondern vielmehr das Schreiben an den Erzbischof. — Mal., 688 ff.

1. Nach mehreren päpstlichen Konstitutionen, insbesondre Demandatam und der Verordnung von 1802, ist der Übertritt verboten. 2. Die Ansicht, daß schon allein die Kommunion nach lateinischem Ritus den Übertritt bewirke, ist falsch (auch nach Etsi pastoralis). Derartige Fälle müssen demnach vorgekommen sein. 3. Etsi pastoralis gilt nicht für die Ruthenen. 4. In gemischten Ehen folgen die Kinder nach dem Geschlecht den Eltern. 5. Die Praxis ist verwerflich, daß der griechische Bräutigam übertritt, oder lateinische Kindererziehung verspricht. 6. Die lateinischen Pfarrer dürfen die griechischen Laien nicht gegen ihre Pfarrer vertreten. (Note des gr. Metr.-Konsistoriums an das lat. erzbisch. Konsistorium, 8. März 1816, Mal., S. 667.)

Erst zweiundzwanzig Jahre später wurden die Verhandlungen von lateinischer Seite aufgenommen; wobei man wenigstens insofern zu Zugeständnissen bereit war, als die Rechte des griechischen Ritus anerkannt wurden und der Übertritt in ein bestimmtes Verfahren, nicht ohne Genehmigung des griechischen Bischofs, gebracht werden sollte[68]. Das war ja so weit ganz anerkennenswert, aber der Kern der Sache wurde damit nicht getroffen, da sich ja die ruthenischen Bischöfe zu den Dispensationen nicht für befugt hielten, selbst wenn sie gewollt hätten. Der Metropolit setzte daher den Vorschlägen des Erzbischofs fünf andre entgegen, die nachher großenteils in die Konkordia übergegangen sind, also die Grundlage des geltenden Rechts bilden:

1. Die päpstlichen Gesetze (Demandatam, Inter plures, Allatae sunt) sind dem Klerus einzuschärfen, eine ausführliche Instruktion soll beigefügt werden.

[68]) Der lateinische Erzbischof an den griechischen Metropoliten, 14. April 1838. Er schlägt vor:

1. Niemand soll nach Gutdünken in den lateinischen Ritus aufgenommen werden, sondern wer Gründe zu haben glaubt, soll sie dem griechischen Ordinariat unmittelbar oder durch das Konsistorium anzeigen. 2. Den lateinischen Pfarrern wird eingeschärft, daß der griechische Ritus dieselben Rechte hat, wie der lateinische und der armenische. 3. In jeder Pfarrei soll ein Register geführt werden, in dem bei gemischten Ehen verzeichnet wird, wie die Kinder getauft und erzogen werden sollen. 4. Alle zum lateinischen Ritus Übergetretenen müssen nachträglich die Genehmigung des griechischen Bischofs beibringen. 5. Übertritt vom lateinischen zum griechischen Ritus ist überhaupt verboten; eine päpstliche Fakultät, kraft deren der Erzbischof es gestatten könnte, giebt es nicht. — Mal. 488.

2. Dem beiderseitigen Klerus ist vor Augen zu führen, daß beide Riten in Rom hochgeachtet sind, und Mißachtung daher verboten ist.

3. Die lateinischen Pfarrer müssen sich in Gemäßheit der päpstlichen Konstitutionen des Proselytenmachens enthalten und dürfen unbefugt Übertretende nicht aufnehmen. Ebenso sollen es die griechischen Pfarrer halten.

4. Bezüglich der gemischten Ehen soll eine erzbischöfliche Verordnung vom 14. Juni 1714 gelten. (Sie ist mir nicht selbst bekannt, enthält aber offenbar dasselbe wie die Konkordia, die auf diesen Vorschlägen basiert.)

5. Die Geistlichen sollen besser als bisher achten, daß sie nur ihre Ritusangehörigen zu besorgen haben, und fremde zurückweisen. Die Entschuldigung, daß man es nicht gewußt habe, soll in Zukunft nicht mehr gehört werden. (Der Metropolit an den Erzbischof, 31. Oktober 1838, Mal., S. 500.)

Damit ruhte die Sache wieder dreizehn Jahre, bis 1851 der lateinische Erzbischof den Streit wegen einer angeblichen Wiedertaufe (!) erneuerte; und es kam 1853 endlich zu einer Konvention (Har., S. 1102ff.), die aber erst durch Dekret vom 6. Oktober 1863 von der Propaganda bestätigt wurde (Coll. Lac. II, S. 561ff.). Auf dieser „Konkordia" beruht der heutige Rechtszustand in Galizien ausschließlich: alle früheren Bestimmungen sind außer Kraft getreten. Wie sich der österreichische Staat damit abgefunden hat, ist nicht völlig klar: wahrscheinlich faßte man, was ja bei ganz territorialistisch-josefinischer Anschauung anging, das Hofdekret von 1818 nicht als Staats-, sondern als Kirchengesetz auf, das dann durch ein andres Kirchengesetz, eben das Bestätigungsdekret aufgehoben wurde.

a. Allgemeines Verhältnis der Riten zu einander. — Der Übergang von einem Ritus zum andern ist unerlaubt, nichtig und strafbar[69]. Von diesem Verbot kann nur der Papst dispensieren. Wer glaubt, Gründe zum Übertritt zu haben, muß sich an seinen Ordinarius wenden, der die Gründe prüft, und wenn er sie für stichhaltig erkennt, gemeinschaftlich mit dem Ordinarius des andern

[69]) Das österreichische Staatsgesetz vom 25. Mai 1868, das den Übertritt für das bürgerliche Gebiet regelt, kommt natürlich nicht in Betracht.

Ritus nach Rom (an die Propaganda pro neg. rit. Or. oder direkt an die Inquisition) berichtet. Nur in dringenden Fällen können die Bischöfe vorläufige Erlaubnis erteilen, vorbehaltlich der päpstlichen Genehmigung. Ein Priester, der fremde Ritusgenossen zu dem seinigen herüberzieht, wird bestraft, die Strafe kann bis zu Suspension und Absetzung gehen. Auch wenn ein Priester den Angehörigen eines andern Ritus, der sich freiwillig bei ihm meldet, nicht zurückweist, macht er sich strafbar. Der Übertritt ist in beiden Fällen nichtig. Nur wenn der Priester ohne seine Schuld getäuscht wurde, ist er straflos.

b. Das Verhältnis der Riten bezl. Liturgie, Sakramentsverwaltung und andrer Amtshandlungen.

Das Messelesen in Kirchen des andern Ritus ist grundsätzlich erlaubt, nur ist natürlich für den einzelnen Fall die Gestattung des Pfarrers der Kirche notwendig. Auch dürfen die Pfarrer bei besonderen Veranlassungen, wo viele Gläubige zusammenströmen, wenn sie es für erbaulich halten, Bestandteile des andern Ritus (devotiones) herübernehmen[70]. Wallfahrtsorte (loca thaumaturga) sind gemeinsam, es sollen sich dort womöglich Priester beider Riten befinden. Das Eindrängen in fremde Amtskreise ist verboten, im Notfalle sind jedoch die Geistlichen beider Riten zur Aushilfe berechtigt und verpflichtet. Ganz allgemein gilt das vom Beichthören, dagegen ist bei Taufen darauf zu achten, daß wirklich ein Notstand vorliegt (locorum distantia, hiemis inclementia). Eine solche Nottaufe bewirkt keine Aufnahme in den Ritus des taufenden Priesters; selbstverständlich hat dieser seinen eignen Ritus anzuwenden. Der Empfang der Eucharistie nach fremdem Ritus ist untersagt, nur das Viatikum kann, wenn überhaupt kein Priester des eignen Ritus am Ort ist, durch einen des andern Ritus aus besonderer päpstlicher Bewilligung gespendet werden. Die letzte Ölung kann unter denselben Umständen, wie die Nottaufe von einem Geistlichen des andern Ritus erteilt werden. — (Bezüglich des Abendmahls ist also die Trennung am strengsten durchgeführt, was sehr natürlich ist, weil hierin die Riten wesentlich verschieden sind.)

---

[70]) Vgl. die Ansprache Leos XIII. an die ruthenischen Pilger in der Audienz vom 29. Mai 1893: die Riten sollen sich nicht ängstlich von einander trennen und keinen Gegensatz zu einander bilden. Arnd, a. a. O., S. 208.

Alle derartigen Nothandlungen (Taufe, Viatikum, Ölung) bedeuten keinen Übertritt.

Beerdigungen darf ein Priester des andern Ritus mit Genehmigung des zuständigen Pfarrers vornehmen; das Glockengeläute muß hier, wie auch bei Prozessionen, von der Gemeinde des andern Ritus unentgeltlich gewährt werden.

Den Bischöfen ist auf ihren Visitationsreisen auch von ritusfremden Geistlichen mit Ehrerbietung und schuldiger Achtung zu begegnen (honor et obsequia spiritualis). Um alle Rangstreitigkeiten zu beseitigen, wird das Propagandadekret vom 16. Februar 1630 zum Muster genommen, nach dem für die Präzedenz der Bischöfe lediglich das Konsekrationsalter maßgebend ist: der Vorrang richtet sich jetzt bei allen Geistlichen nach dem Datum der Ordination bezw. des Erwerbes der Dignität[71].

c. Gemischte Ehen und Kindererziehung. — Gemischte Ehen dürfen nicht aufgeboten werden, wenn nicht der Bräutigam ein Zeugnis seines Pfarrers vorlegt, daß dem Eheschluß nichts entgegensteht. Der Pfarrer der Braut hat dann ein gleiches für diese auszustellen; dann erst bieten beide Pfarrer die Ehe gleichzeitig auf. Zur Trauung ist nach altem Herkommen der parochus sponsae zuständig. Über den Ritus der Kinder bestimmte die Konkordia, daß sie den Eltern nach Geschlechtern getrennt, und nur die Kinder griechisch-katholischer Geistlicher sämtlich dem Vater folgten; das Propagandadekret vom 14. April 1894 hat letzteres allgemein vorgeschrieben. Uneheliche Kinder nehmen den Ritus der Mutter an.

Über das ruthenische Schul- und Kalenderwesen — die Ruthenen bedienen sich des julianischen Kalenders — hat die Konkordia nichts bestimmt, indessen ist es auf diesen Gebieten den Ruthenen gelungen, die immer matter werdenden Angriffe zurückzuweisen[72].

Die Konkordia hat einen festen und klaren Rechtszustand ge-

[71]) Die vier Lemberger Bischöfe rangieren also jetzt (Ger., 203): armenischer Erzbischof, ruthenischer Metropolit, lateinischer Erzbischof, lateinischer Weihbischof; die drei in Przemysl (Ger., 244): lateinischer Bischof, ruthenischer Bischof, lateinischer Weihbischof.

[72]) Angriffe auf den Kalender und die ruthenischen Schulen, H., 965 ff. Griechisch-katholischer Religionsunterricht in höheren Schulen: Eingabe des lateinischen Dompropstes von Przemysl an das k. k. Kultusministerium gegen

schaffen, man hat seit den allerdings sehr bösartigen Reibereien vor dem letzten polnischen Aufstand von besonderen Streitigkeiten zwischen den Riten nichts mehr gehört[73].

Die rechtliche und thatsächliche Lage der Ruthenen ist zur Zeit nicht gerade schlecht, aber der Zustand der Union, wie es scheint, hoffnungslos. Schon Malinowski, der den Annalen durch die Geschichte der Kardinalspromotion Lewickis einen versöhnenden Ausklang zu geben sucht, schließt (S. 1160 und 1168) den eigentlichen Text mit der Klage, daß überall der griechische Ritus allmählich latinisiert werde, in der Diözese Chelm sei es am schlimmsten — ein klassischer Zeuge, daß es 1875 höchste Zeit war, dem Zerstörungswerk Einhalt zu thun![74] Der dortige Ritus sei eigentlich weder lateinisch noch griechisch, sondern ein Mittelding zwischen beiden.

Das Bündnis des derzeitigen Metropoliten Sembratowicz mit dem Polentum muß über kurz oder lang zum Abfall der ruthenischen Gemeinden von der Union führen[75].

B. Die Entwicklung der ruthenischen Kirche in Ungarn ist weit einfacher.

(Fiedler, Beiträge zur Geschichte der Union der Ruthenen in Nordungarn und der Immunität des Klerus derselben. Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften, Philos.-historische Klasse XXXIX, S. 481 ff., Nilles, Symbolae II, S. 821 ff., vgl. Spruner-Menke, Karte 75, für die Zeit Maria Theresias.)

Die Union ist abgeschlossen am 24. April 1649 (oder 1646,

---

den ruthenischen Religionsunterricht an den Gymnasien vom 10. Oktober 1850, nebst Gegenbemerkungen, wie es scheint von dem späteren Metropoliten Litwinowicz. Mal., 518 ff. Über den Kalenderstreit vom Jahre 1883, Archiv XLIX, 416 ff.

[73]) Hirtenbrief des griechischen Metropoliten vom 8. Sept. 1888, Archiv LXI, 193. — Vgl. dazu die beiderseitigen Hirtenbriefe vom 25. Mai und 4. September 1862, Archiv IX, 199 und 209.

Die beiden Erzbischöfe gehen so weit, sich gegenseitig Landesverrat vorzuwerfen.

[74]) Eine unfreiwillige Bestätigung giebt Peleß. Er erzählt unter andren „Greueln" des Popiel von Chelm auch den, daß er den Geistlichen das Tragen von Bärten anbefohlen habe. Derartige Kleinigkeiten werfen oft sehr interessante Schlaglichter auf die Lage!

[75]) Vgl. „Die uniert-griechische Kirche der Ruthenen" im Deutschen Merkur, 1893, Nr. 33 und 34. Kattenbusch, 248.

wie Nilles vermutet): die Unierten glauben, was die römische Kirche lehrt, erkennen den Papst als ihren Oberhirten an, und machen nur folgende Bedingungen:

1. Bewahrung des Ritus; 2. Freiheit der Bischofswahl; 3. Immunität der Geistlichen[76]. Die letztere spielt bei den ungarischen Unionen immer eine große Rolle und ist namentlich bei der der Rumänen für viele die einzige Veranlassung gewesen, denn die Geistlichen waren, so lange sie nicht katholisch waren, der Leibeigenschaft und sämtlichen bäuerlichen Lasten unterworfen, der katholische Klerus dagegen hiervon befreit[77].

Die Bestätigung des ruthenischen Bischofs Parthenius dauerte ungebührlich lang, wie überhaupt damals der Geschäftsgang der Propaganda sehr schleppend war (Beschwerde des Primas Georg Lippay vom 29. Juli 1652, Nilles, II, S. 827 ff.). Im Jahre 1655 erhielt er endlich die kaiserliche Nomination und 1660 vom Primas die ausdrückliche Erlaubnis, den Gottesdienst in slavischer Sprache zu halten (Lippay, am 4. Januar 1660, Symb. II., S. 841).

Das eigentümliche Verhältnis der ruthenischen Bischöfe im 17. und 18. Jahrhundert ist in anderem Zusammenhang dargestellt worden.

Da die ganze Sache höchst unnatürlich war, richtete Maria Theresia 1766 an den Papst die Bitte, ein eignes Bistum Munkácz zu errichten[78], erhielt aber einen ablehnenden Bescheid (Breve vom 30. Juli 1768, Bull. Cont., III, S. 546; vgl. Malinowski, S. 209 ff.). Das heute bestehende Bistum Munkácz wurde erst von Klemens XIV. durch Bulle vom 12. Oktober 1771

---

76) Unionsformel von Unghwár. S. Fiedler, S. 491 ff., Schreiben der ruthenischen Geistlichkeit an den Papst vom 15. Januar 1652, Nilles II, 825 ff., Protokoll des Presburger Kapitels vom gleichen Tage, Fiedler, S. 506 ff.

77) Bewilligt durch Immunitätsprivileg Leopolds I. vom 23. August 1692, Fiedler 510 ff.

78) Am 30. April und 30. Oktober 1766, Fiedler, 516 ff., Symb. II, 902 ff. — Vgl. Arneth, Maria Theresias letzte Lebensjahre III, 85 f. Sonderbar ist, wie hier der Wunsch der Ruthenen nach einem eigenen Bischof begründet wird: „je geringer der Grad der Zivilisation eines Volkes sei, um so höheren Wert pflege es auf eine glanzvolle äußere Stellung seiner kirchlichen Oberen zu legen“ (!). — Ferner Fiedler, 499 ff.

gestiftet, der Bischof erhielt die Jurisdiktion über die griechisch-katholischen Ruthenen seines Gebiets. Residenz ist heute Unghwár[79]. Es bildet also eine reine Personaldiözese. Das zweite Bistum Eperies ist seit 1818 davon getrennt, beide gehören zu der sonst lateinischen Kirchenprovinz Gran (22. September 1818, s. Bull. Cont. XV, S. 615. — Neher, kirchl. Geographie II, S. 227 f.).

Nach Werners Orbis terrarum zählte die Diözese Munkács 1890: 413 000 griechische Katholiken, 379 Pfarreien und 466 Weltgeistliche; Eperies 150 000 Seelen, 187 Pfarreien und 233 Geistliche. Die Umgangssprache ist fast überall ruthenisch, wie auch in Galizien, nur in einigen Kreisen ungarisch (S. 94).

Eine Besonderheit dieser beiden Diözesen ist, daß sie zwischen Bischof und Dekan noch den Archidiakonus als Zwischenstufe haben, der Dekan führt den Titel „Vizearchidiakonus". (Angaben über Munkács und Eperies bei Peleß, II, S. 1090.)

C. Zu den ruthenischen Diözesen wird ferner das Bistum Kreutz[80] in Kroatien und Slavonien gerechnet, obgleich seine Angehörigen keine Ruthenen, sondern Serben sind. Da aber die Kirchensprache die gleiche ist, hat sich diese Bezeichnung eingebürgert, die Gerarchia (S. 17) nennt sie dioecesis Crisiensis Ruthenorum. Der von Werner S. J. (Orbis terrarum S. 97) gebrauchte Ausdruck Serborum ist ja richtiger, könnte aber zu dem Mißverständnis Anlaß geben, als ob dort ein besonderer serbischer Ritus bestünde.

Die Entstehung und der Zustand der Union bis 1777 ist bereits oben behandelt worden. Wegen der zahlreichen Mißstände, die das Verhältnis des serbischen Bischofs zu dem lateinischen Bischof von Agram mit sich brachte, erstrebte Maria Theresia hier ebenfalls die Gründung eines eignen griechisch-katholischen Bistums, das trotz des Widerspruchs von Agram, das sich auf den lateranensischen Kanon stützte, im Jahre 1777 zustande kam (Relation des Stanic,

---

[79]) Bulle vom 24. Juli 1817, Bull. Cont. XIV, 361. Das Breve vom 3. August 1823 betr. Grenzregulierung zwischen Munkács und Groß-Wardein r. gr. schärft nochmals ein, daß die griechisch-katholischen Bischöfe keine Jurisdiktion über Lateiner haben.

[80]) Symb. II, 699 ff. Ferner die beiden oben angeführten Aufsätze von Fiedler. — Schwicker, Zur Geschichte der kirchlichen Union der kroatischen Militärgrenze. Im Archiv für österreichische Geschichte LII, 275 ff.

Art. II, Symb. II, S. 760; Erektionsbulle vom 16. Juni 1777, Bull. Cont. V, S. 345 ff.).

Das innere Verhältnis zwischen Unierten und Lateinern scheint nicht besonders erquicklich gewesen zu sein, wenn auch so schlimme Ausfälle wie in den Gebieten der Union von Brest nicht vorkamen. Wegen der politischen Vorteile, die den Katholiken vor den Orthodoxen zu teil wurden, lag die Gefahr sehr nah, daß sich viele nur scheinbar mit der römischen Kirche verbanden. Als charakteristisches Beispiel der Auffassung vieler Lateiner von der Union ist ein Schema unionis zu erwähnen, das der Jesuit Ravacz 1687 an den Primas Kollonicz einsandte[81]. Es stellt folgende Forderungen, die wohl kaum zu verwirklichen waren: jeder serbische Priester und jeder Laie muß das Tridentinum beschwören, und zwar nicht einmal, sondern jährlich. Wenn ein Kind von einem lateinischen Priester getauft, und dadurch dem lateinischen Ritus einverleibt ist, so ist es den griechischen Priestern untersagt, es noch einmal zu taufen. Der Übertritt vom griechischen zum lateinischen Ritus ist auch ohne besondre Erlaubnis jedem gestattet, die griechischen Priester dürfen ihn nicht hindern, noch weniger Lateiner zu ihrem Ritus hinüberziehen. Nur griechischen Priestern ist der Übertritt verboten. Die Priester müssen auch den lateinischen gestatten, in den griechischen Kirchen zu ministrieren, ut unio haec sancta concordiaque et pax retineatur. Die Lateiner dürfen in den griechischen Kirchen für lateinische und griechische Gläubige die Sakramente verwalten, zur Entschädigung sind die griechischen Priester verpflichtet, jährlich vier- bis sechsmal in lateinischen Kirchen Messe zu lesen. An den lateinischen Prozessionen müssen die Unierten teilnehmen. Ferner wird vorgeschlagen, ihnen da, wo sie keine Kirche haben, die Erlaubnis zum Bau zu versagen, ebenso wo kein griechisch-katholischer Pfarrer ist, die Anstellung eines solchen[82]. An eignen Schulen dürfen sie nur Elementarschulen besitzen, und diese unter Aufsicht des lateinischen Pfarrers, sonst sind nur «Scholae societatis» (sc. Jesu) zugelassen. Auch eine direkte Verletzung des griechischen Ritus wurde im angeblichen Interesse der Union empfohlen: «corrigatur eorum canon», d. h.

[81]) Nilles, Symb. II, 780 ff. Zu bemerken ist, daß der Herausgeber S. 783 sich gegen die zu starken Forderungen des Schemas verwahrt.

[82]) «Alia aliquot media hanc s. Unionem conservandi» von Ravacz S. J., Symb. II, 788.

das filioque muß in ihr Symbol eingeschoben werden, obgleich die Union darauf beruht, daß die Griechen ihr Symbol behalten und nur **die Worte** im lateinischen nicht anfechten dürfen. — Gegen derartige Zumutungen **lehnt sich denn auch Konstantin Stanic** in seiner mehrerwähnten Denkschrift energisch auf und fordert genaueste Beachtung des griechischen Ritus. (Art. V. De necessitate ritum graecum conservandi; VI. De mediis ad propagandam et conservandam Unionem, a. a. O., S. 770, 773 ff.)

Das Bistum Kreutz umfaßt nach dem Orbis terrarum (S. 97) Kroatien, Slavonien, Dalmatien und das Komitat Bácz-Bodraz in Südungarn und zählt 20 450 Seelen, 29 Priester und 23 Pfarreien. Es ist also an räumlicher Ausdehnung eine der größten, an Seelenzahl eine der kleinsten Diözesen.

Ein zweites uniertes Bistum im westlichen Slavonien hat keinen Bestand gehabt; es ist oben in Kap. III. besprochen worden.

Noch ephemerer war die Union des serbischen Priors Job Raic (Reich)[83]. Dieser, ein Bruder des Bischofs Longin Raic, unterwarf sich im Jahre 1690 dem römischen Stuhl[84], und räumte den Jesuiten großen Einfluß ein. Zur Belohnung erhielt Job Raic vom Kaiser den Bischofstitel, den dieser ja als König von Ungarn verleihen kann, aber ohne Weihe und Jurisdiktion. Irgend welchen Bestand hatte die Sache nicht.

D. Die rumänische Union in Siebenbürgen. (Die Werke von Hurmuzaki und Crisian s. o., Quellen: Nilles, Symbolae I, S. 124 ff.)

Die rumänische Union datiert ebenfalls aus der Zeit der Vertreibung der Türken aus diesen Gegenden[85]. Den Hauptstock der siebenbürgischen Bevölkerung bildeten und bilden die Rumänen, die der griechisch-orthodoxen Kirche angehörten und als geistliches Haupt

---

[83]) Fiedler, Die Union der in Ungarn zwischen der Donau und Drau wohnenden Bekenner des griechisch-orientalischen Glaubens, Sitzungsberichte der Kais. Akademie, Phil.-hist. Klasse, XXXVIII, S. 282 ff.

[84]) Unionsurkunde vom 18. Januar 1690, a. a. O., 289 ff., Symb. 787 ff.

[85]) Die Bekehrung der Bevölkerung zum Katholizismus war eines der ersten Geschäfte der neuen Landesherrschaft; Symb. I, 15 ff.: Libellus supplex a Card. a Kollonich congregationi de P. F. oblatus, 17. Dezember 1701, und die sich daran knüpfende umfangreiche Korrespondenz. Müller, Materialien zur Kirchengeschichte Siebenbürgens und Ungarns, im Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde, N. F., XIX, S. 581 ff.

einen Metropoliten oder Vladika hatten, der unter dem Patriarchen von Konstantinopel stand. Die erste Unionssynode (synodus ἑνωτική, Nilles, I, S. 164ff.) soll im Jahre 1697 gehalten worden sein; bei Nilles finden sich ihre Beschlüsse mit einem vollständigen Programm für die Union («Decretum» mit den Forderungen der Synode vom 21. März 1697, Symb. II, S. 168ff.). Es soll hier nicht untersucht werden, ob diese Synode wirklich stattgefunden hat, oder ob sie von den Jesuiten erfunden ist, wie Crisian (S. 30f.)[86] darzuthun sucht: jedenfalls ist am 7. Oktober 1698 eine Vereinigung zustande gekommen. Der Hauptbeweggrund war für die Rumänen, namentlich die Priester, ebenfalls die Hoffnung, aus ihrer äußerst gedrückten Lage herauszukommen.

Die eigentliche Unionssynode mit dem Unionsdekret vom 7. Oktober 1698 hat eine ganz ähnliche Geschichte, wie das Konzil von Florenz, und unterliegt fast denselben Beanstandungen wie dieses. Vor allem war eine wirkliche Synode gar nicht möglich, denn der griechische Vladika stand seit den Wahlfürsten unter der Aufsicht des reformierten Superintendenten, der natürlich die Erlaubnis zu diesem Schritt niemals gegeben hätte (Hurmuzaki, S. 12; Crisian, S. 36). Der Metropolit Athanasius, den man insofern mit dem Paläologen Johannes in Florenz vergleichen kann, als er um politischer Vorteile willen eine kirchliche Union betrieb, war nach den rumänischen Schriftstellern entweder Verräter oder Betrogener[87]. Die ganze „Synode" bestand daher aus dem Vladika und 38 Erzpriestern. Wenn man bedenkt, daß die ganze Eparchie 55 Erzpriester und 1500 Priester zählte, wird man diese Versammlung nicht gerade als Organ der rumänischen Kirche zu betrachten geneigt sein.

Die Unionsurkunde vom 7. Oktober 1698 findet sich abgedruckt bei Crisian S. 61 nach dem Original im Pester Nationalmuseum und bei Nilles I, S. 204. Der griechische Ritus und seine Feste sollen erhalten, der Vladika als katholischer Bischof anerkannt werden. Im Falle der Vakanz ist der Neugewählte von Papst und Kaiser zu bestätigen, die Konsekration soll er von einem „Patriarchen" aus dem Lande des Kaisers empfangen. In die Geschäfte der Erzpriester

---

[86]) Dagegen Nilles, S. 175, Faksimile der Unterschriften, 173 f.
[87]) Erstere Ansicht vertritt Hurmuzaki, letztere Crisian.

(Protopopen) soll sich niemand einmischen. Wird ein Punkt nicht gehalten, verliert die ganze Vereinbarung ihre Kraft. (Schema acceptationis generali verborum formula conceptum, Symb., S. 203.)

In einem zweiten Schema wurden noch die vier Punkte (Primat, Azymen, Fegfeuer, Transsubstantiation) behandelt, der Schlußredaktion, wie sie dem Hof schließlich vorgelegt wurde, fügte der griechische Bischof selbst noch eine Klausel wegen Anerkennung des Ritus und des Vladika bei[88]. Jedenfalls kam eine Union zustande, obgleich ein großer Teil der Geistlichen und der Laien dagegen protestierte und sich nicht anschloß.

Ein Zweifel über den rechtlichen Charakter der Union konnte nur insofern entstehen, als sie von Athanasius offenbar nicht ernstlich gemeint war[89]. Der Satz des Dekretes, auf den es hier hauptsächlich ankommt, ist eigentlich ganz unmißverständlich. In dem Nachtrag heißt es: «Et reverendum Vladicam nostrum Athanasium usque ad eius mortem in sua sede nemo turbet, et quod si ei mori contigerit, Synodus eligat ut ante Vladicam, quem ita electum Sua Sanctitas Papa Suaque Maiestas Imperator confirment, et Patriarcha ex ditione Suae Maiestatis consecret». Daraufhin behauptet Crisian (S. 42), man habe den Papst nur bedingt anerkennen wollen, d. h. insoweit er den gewählten Bischof bestätigen dürfe; weihen sollte diesen aber kein römisch-katholischer Prälat, sondern ein griechischer Patriarch, womit nur der von Karlowitz (Ipek) gemeint sein könne. Diese Annahme ist aber völlig widersinnig. Denn wenn auch unter besonderen Verhältnissen das sonst zusammengehörige Konfirmations- und Konsekrationsrecht getrennt sein kann, so wäre hier doch ein noch nie dagewesener Zustand herausgekommen.

---

[88]) Crisian, S. 69, erklärt das zweite Schema für eine Fälschung des Jesuiten Baváný, wogegen Nilles, S. 216 ff., polemisiert. — Nach Crisian ist der Unterschied der, daß nach dem lateinischen Text die Gesamtkirche sich unterwirft, nach dem rumänischen die einzelnen Geistlichen als Vorsteher der Einzelkirchen. Wenn diese Unterscheidung einen Sinn haben soll, so kann sie nur bedeuten, daß sich nicht der ganze Klerus unterwarf, sondern nur die wenigen Anwesenden. Der ganze Streit ist überflüssig, da der Bischof ganz allein seine gesamte Kirche vertritt und es auf die anderen gar nicht ankommt.

[89]) Das wußte man auch auf römischer Seite recht gut. S. in den Akten des Informationsprozesses, Symb. I, 259, Relation des Jesuiten Kapi vom 14. März 1701, ebenda S. 266.

Der orthodoxe Patriarch, der wegen seines Schismas als Irregulärer von seinen Weiherechten suspendiert ist, als privilegierter Konsekrator, unter Ausschluß des Papstes und des Primas! Entweder ist mit dem «Patriarcha» der ungarische Primas gemeint, oder die Stelle hat überhaupt keinen Sinn.

Eine ähnliche Ansicht wie Crisian vertritt Freiherr v. Hurmuzaki (II, S. 89ff.). Nach ihm bezieht sich die Union nur auf die vier Punkte — also doch etwas mehr, als Crisian zugeben will —, durch die Einführung neuer Dogmen in die römische Kirche ist aber die Union, wenn sie jemals rechtsbeständig war, zerrissen worden, da diese für die rumänische Kirche nicht gelten. Damit begeht Hurmuzaki denselben Fehler, indem er annimmt, daß eine teilweise und bedingte Union möglich sei[90].

---

[90]) Nach Hurmuzaki wäre zur Aufnahme neuer Punkte (der unbefleckten Empfängnis und der Unfehlbarkeit) ein neuer Unionsakt nötig, d. h. die Bischöfe müßten gerade wie Athanasius mit ihren Synoden sich diesen Punkten anschließen. Das haben sie nicht gethan, sondern sich einfach unterworfen, obgleich auf dem Vatikanum die Stimmung der Unierten durchaus gegen das neue Dogma war (Papp-Szilágyi machte eine Ausnahme). Diese Unterwerfung ist aber nach H. für die Gemeinden (Klerus und Volk) von keinem Belang. Die Selbständigkeit der rumänischen Nationalkirche ging unter diesen Umständen verloren, jedoch wird sie wieder erwachen, je mehr die Rumänen einsehen, daß ihnen jede Freiheit genommen werden soll. Dann wird die Union aufhören.

Der Schlußpassus mag richtig sein, im übrigen ist aber zu entgegnen: H. hat selbst beanstandet, daß die Union von 1698 rechtsgültig zustande gekommen sei. Jetzt scheint er anzunehmen, daß sie rechtmäßig sei für den Teil des Klerus, der sich damals uniert hatte, und die Gemeinden, die später beigetreten sind. Wenn er aber (S. 90) auszuführen sucht, daß die neuen Dogmen in der rumänischen Kirche nur thatsächlich geduldet seien, aber keine formell-juristische Geltung besitzen, ist er im Irrtum. Denn nach römischer Auffassung, die hier allein maßgebend ist, erstreckt sich die Union nicht nur auf die vier Punkte, sondern die vier Punkte waren das Hindernis der Union und mußten erst aus dem Wege geräumt werden, die Union erfolgte aber nachher unbedingt und unbegrenzt. Wenn der rumänische Bischof Athanasius Rebnik 1771 auf einer Diözesansynode erklärte, die unierte Kirche habe nur die vier Punkte angenommen und sonst nichts, namentlich nicht das Tridentinum (H. 195), so irrte er sich eben ganz gewaltig. Die Union enthält, wenn auch nicht ausdrücklich, so doch ganz unmißverständlich, die Unterwerfung unter alles, was die römische Kirche glaubt und lehrt. Diese „neuen“ Glaubenssätze sind aber nach römischer Auffassung gar nicht neu, sondern so

Eine weitere Synodus ἑνωτική wurde am 20. September 1700 in Weißenburg gehalten und stellte ein zweites Unionsdekret auf (Symb. S. 247), das aber nichts neues enthält. — Damit war die Union fertig, d. h. nur eines Teils der Nation, denn die größere Hälfte verhielt sich nach wie vor ablehnend. Der Bischof Athanasius — er wird seit dem Unionsschluß nicht mehr Metropolit, sondern nur noch Bischof genannt! — stellte darauf in Wien persönlich eine Reihe von Forderungen, unter denen sich auch die seiner Bestätigung durch Kaiser und Papst findet (Symb. I, S. 274 ff.). Er legte also den Hauptnachdruck darauf, daß er als Ordinarius anerkannt und nicht in eine solche Stellung herabgedrückt würde, wie dies bei den serbischen und ruthenischen Bischöfen in Ungarn der Fall war. Da man sich auf römischer Seite aber damals mit dem Gedanken von Personaldiözesen noch nicht recht vertraut machen konnte, wurde diese Anerkennung und Bestätigung hinausgeschoben, und es fehlte nicht viel, daß die ganze Union wieder zurückgegangen wäre (Kapi S. J., bei Nilles, S. 265). Bei einer zweiten Konferenz zwischen Kollonicz und Athanasius sagte jener daher nur folgende Punkte zu: Erhaltung des griechisch-rumänischen Ritus, bei Erledigung des Bischofssitzes Dreiervorschlag des Klerus, aus denen der Kaiser einen nominiert; die Bestätigung soll in Rom befürwortet werden, was nach dem damaligen Geschäftsgang der Propaganda ein Hinausschieben um wenigstens drei bis vier Jahre bedeutete. In den «Reservales» des Athanasius vom 7. April 1701 (a. a. O., S. 281 ff.), die er vor seiner Abreise in Wien überreichte, war dann auch weiter keine Rede von der päpstlichen Bestätigung, die kaiserliche erhielt er noch während seines Aufenthalts in Wien (am 9. März 1701, Urkunde bei Nilles, S. 289 f.).

---

alt, wie die christliche Lehre überhaupt. Die Kirche bekannte sich 1698 schon zu ihnen, sie hatte sie nur noch nicht definiert. Daß aber die Unterwerfung des Bischofs unter diese Dogmen die seiner Herde nach sich zieht, ist nach den heutigen kanonischen Grundsätzen ganz zweifellos. — Die römische Kirche hat ein juristisch-formell wohlbegründetes Recht, den Unierten die Lehren von der unbefleckten Empfängnis, der Unfehlbarkeit und dem Universalepiskopat aufzuerlegen. Eine ganz andere Frage ist die, ob nicht den Einzelkirchen ein inneres Recht zusteht, diese Neuerungen abzuweisen. Es gilt hier genau dasselbe, was Kahl in seinem Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik, S. 159 ff., über den Altkatholizismus sagt, worauf hier verwiesen sein möge.

Die Bischofswahl wurde durch das Diploma innovationis privilegiorum nach dem Wunsch der Rumänen geordnet[91].

In Rom wußte man sich nicht recht zu helfen, zumal da die nicht unwichtige Rechtsfrage dazwischen kam, ob die Konsekration des Athanasius und die Weihen seines Klerus gültig seien[92]. Schließlich wurde er als Bischof anerkannt, zwar ohne Bistum (Symb., S. 288), aber doch nicht so, daß er die Stellung der Bischöfe von Svidnik und Munkács (bezw. Platää und Sebaste i. p. i.) erhalten hätte. Es entstand damit eine kirchenrechtliche Spezialität, die den Übergang vom bischöflichen Ritusvikar zum Ordinarus darstellt und jetzt direkt in die Personaldiözese hineinführte[93]. Zum Ausgleich hatte man den Athanasius selber veranlaßt, in Wien um einen „Theologen" zu bitten (Reversales Nr. 5), der vom Kaiser ernannt wurde (Diploma innov., Symb. S. 292) und thatsächlich bis 1773, wo mit der Aufhebung des Jesuitenordens das Institut wegfiel, die ganze Diözese leitete (Hurm., S. 106; Instruktion Symb. I, S. 308ff.). Selbstverständlich wurden zu diesem Amt nur Jesuiten genommen.

Die Anerkennung des rumänischen Bistums scheiterte immer noch an dem 9. lateranensischen Kanon in Verbindung mit c 41, C 7, qu 1. Unnötigerweise machte man sich die Sache durch Heranziehung des cap. 2 de transl. (1,7) noch schwerer. Demnach wäre der lateinische Bischof von Siebenbürgen als Ordinarius der Rumänen zu betrachten gewesen, was aber mit den Thatsachen durchaus nicht stimmte und die Union gefährdete. Man hatte in Rom wirklich die Absicht, den rumänischen Bischof zum Ritusvikar mit irgend einem Titel i. p. i. zu machen (Symb. S. 421). Endlich erfolgte die kanonische Errichtung des Bistums im Jahre 1721; die Bulle Rationi congruit vom 18. Mai 1721 trifft folgende Regelung: die Rumänen in Siebenbürgen werden von dem lateinischen

---

91) Art. 12 vom 19. März 1701, Symb. I, 292 ff. Nilles führt (S. 301) rumänische Schriftsteller an, die es für gefälscht erklären. Die Echtheit oder Unechtheit thut hier nichts zur Sache.

92) Decretum ordinatorium S. Officii vom 20. Juli 1701, Symb. I, 109 f.

93) Man kann daher folgende Stufenleiter für die griechisch-katholischen Bischöfe aufstellen: Vescovo ordinante ohne jegliche Jurisdiktion (in Italien), Ritusvikar (Serben und Ruthenen in Ungarn), Bischof ohne Bistum (Rumänen in Siebenbürgen), Ordinarius (große ruthenische Union).

Bischof getrennt und erhalten einen eignen. Es bestehen also jetzt thatsächlich zwei Personaldiözesen auf demselben Gebiet. Die Bulle schreckt vor dieser Konsequenz noch zurück: sie denkt sich die beiden Diözesen noch mehr territorial getrennt, was aber bei dem Durcheinanderwohnen der Bevölkerung nicht durchführbar war. Von einer Metropole ist keine Rede, auch wird die neue Diözese nicht unmittelbar unter den Papst gestellt. Es verblieb also vorläufig bei dem Diploma innovationis (Leopoldinum II), das den Bischof dem Primas von Gran unterordnete. Kirchlich anerkannt ist das nicht, wurde aber nicht beanstandet. Übrigens wurde das neue Bistum nicht in dem alten rumänischen Bischofssitz Weißenburg (Alba Julia, später Karlsburg) errichtet, sondern in Fogaras. Seit 1747 ist die Residenz nach Blasendorf (ungar. Balázfalva, rumän. Blasiu) verlegt, wo sie sich noch heute befindet[94]. — Schließlich wurde noch die Bischofswahl durch ein kaiserliches Mandat vom 17. April 1728 bestätigt (Symb. II, S. 497).

Zu dem Bistum Fogaras kam 1777 Groß-Wardein (Symb. II, S. 647), das nach dem in dieser Zeit gerade durchdringenden Gedanken der Personaldiözese eingerichtet wurde. 1853 wurden noch zwei weitere Bistümer in Lugos und Szamos-Ujvár (Armenierstadt) errichtet[95], und 1854 Fogaras unter dem alten Namen Alba Julia zur Metropole erhoben (Symb. II, S. 681ff.). Die rumänische

[94]) Da nach korrekt römischer Ansicht nur vom Papst bestätigte Bistümer rechtmäßig sind, ist jetzt das alte orthodoxe Bistum verschwunden, und das neue katholische seine legitime Fortsetzung. — Hurmuzaki sagt (II, 97), die römische Kirche erkenne also bis 1700 das alte Bistum als rechtsbeständig an, und bestreite ihm von da ab das Existenzrecht wegen fehlenden päpstlichen Konsenses, was doch unlogisch sei. Es kommt eben ganz darauf an, ob man sich auf den Standpunkt des römisch-kanonischen Rechts stellt oder nicht. Rom erkennt die Jurisdiktion der „schismatischen" Bischöfe an oder verwirft sie wenigstens nicht ausdrücklich. Jedenfalls vollzieht sich die Union eines Bistums am einfachsten so, daß es anerkannt und in ein römisches umgewandelt wird. Daß Rom nicht daneben eine orientalische Fortsetzung anerkennen kann, ist klar. Derjenige, für welchen aber das kanonische Recht nicht maßgebend ist, kann nicht umhin, das orthodoxe Bistum in Siebenbürgen als die rechtmäßige und natürliche Fortsetzung des alten, das katholische dagegen als Neubildung zu betrachten.

[95]) Zwei Bullen vom 26. November 1853, Symb. II, 681 ff., Alloc. vom 19. Dezember 1853, Acta Pii I, 552. — Werner irrt, wenn er (S. 96) die Errichtung des Bistums Szamos-Ujvár ins Jahr 1777 setzt.

Kirche bildet also jetzt eine eigne Kirchenprovinz mit einer Erzdiözese und drei Diözesen. Ihr Bestand ist nach Werners Orbis terrarum, S. 96 f. (wobei freilich seine spezialisierten Angaben auf S. 96 von der Zusammenstellung auf S. 97 nicht unerheblich abweichen):

Diözesen.	Seelen.	Priester.	Pfarreien.
E.-D. Fogaras und Alba Julia	375016 (a. S. 97 361000)	745 (a. S. 97 699)	721 (a. S. 97 nicht angegeben)
D. Lugos . . .	82660 (81900)	157	154
D. Gr.-Wardein	110200	310 (210)	167
D. Szamos-Ujvár	422000 (407000)	500	502
	989876 (960100)	1712 (1566)	1544

(Vgl. Gerarchia, S. 46; Neher II, S. 244.)

Das Verhältnis, das bereits bei den Ruthenen beobachtet wurde, daß zwei Bischöfe an einem Ort sitzen, kommt auch in der rumänischen Kirche, nämlich in Groß-Wardein, vor. Der lateinische Bischof Schlauch, obgleich als Bischof jünger, hat hier den ersten Rang, da er Kardinal ist, ihm folgt der rumänische Bischof, diesem der lateinische Weihbischof (Ger. S. 185).

Was die Sonderrechte der rumänischen Kirche anbetrifft, so gilt hier i. a. das für die Ruthenen Gesagte. Die Kirchensprache ist natürlich nicht slavisch, sondern walachisch; die Rechtssätze über Priesterehe, Ritusmechsel u. dgl. sind die nämlichen. Von Anfechtungen durch die Lateiner sind die Rumänen nicht verschont geblieben[96], indessen sind solche Bedrückungen wie im Gebiet der Union von Brest nicht vorgekommen, und infolge dessen ist das Recht der Riten untereinander weniger ausgebildet als dort. Das innere Recht der Metropolie ist durch eine Synode vom Jahre 1872 fixiert worden[97].

[96]) Hurmuzaki, S. 99 ff. Sie führten zeitweise sogar zur russischen Intervention, die allerdings mehr für die Orthodoxen galt, S. 138 ff., Arneth letzte Regierungsjahre Maria Theresias, III, S. 83 ff.

[97]) Acta et Decreta Concilii provincialis ecclesiasticae graeco-catholicae Alba-Juliensis et Fogariensis anno Dñi 1872 celebrati, Blasendorf, 5. bis 14. Mai 1872, nach der offiziellen Ausgabe (Blasendorf 1882) im Archiv f. k. K. R. LV, 77 ff. und LVI, 9 ff.

Die Bestellung der Bischöfe geschieht in derselben Weise wie im älteren ruthenischen Recht, nämlich durch königliche Nomination[98] mit vorausgehendem Dreiervorschlag[99], der Metropolit hat das Recht, Vorschläge zu machen. Die Konsekration ist, wie auch den ungarischen lateinischen Erzbischöfen, dem Metropoliten durch päpstliche Generalvollmacht ein- für allemal überlassen[100]. Er hat außerdem infolge päpstlichen Spezialprivilegs das Recht der Devolution bei der Bestellung von Kapitelsvikaren, das sonst dem Papst zusteht (Acta tit. II, cap. 3. De metropolitis, Archiv LV, S. 111ff.).

Die bischöflichen Kirchen sind mit Kapiteln ausgestattet, die keine Besonderheiten aufweisen[101]; wo Bischofswahl (Dreiervorschlag) üblich ist («ubi usus viget», ebenda cap. 5, S. 115), steht ihnen dieses Recht zu[102]. Die Diözesen sind in Dekanate eingeteilt, deren Vorsteher den altslavischen Titel Protopopen (auch Protopresbyter) führen: der ebenfalls vorkommende Titel Vicarius foraneus bezeichnet dasselbe Amt, verleiht aber höheren Rang (ebenda cap. 7. 8, S. 117ff.). Im übrigen ist alles wie in den lateinischen und ruthenischen Diözesen.

III. Die fünf morgenländischen Patriarchate (Ecclesia Orientalis i. e. S.)*).

(Hergenröther VII, S. 337ff.; Hinschius I, S. 562ff.; Mejer I, S. 418ff.; Silbernagl, S. 290ff.; Vering, 3. Aufl., S. 623ff.; vgl. dazu Kattenbusch, Konfessionskunde, S. 245ff. —

98) Nach älterem ungarischem Staatsrecht nimmt der König nicht die Nomination, sondern geradezu die Ernennung der Bischöfe in Anspruch; v. Virozsil, Das Staatsrecht des Königreichs Ungarn bis 1848, II, 15, was jedoch kirchlich nicht anerkannt wird, Archiv LXI, 44.

99) Vorschlags(wahl)berechtigt sind die Kapitel, wenn keines vorhanden ist, die Diözesansynode, cap. 4, tit. IV. Conc. prov., Archiv LV, 126. — Das ist überhaupt die altgriechische Form, Nov. Just. 137, cap. 3.

100) So für Erlau durch die Bulle vom 12. August 1804, Bull. Cont. XII, 211. Natürlich ist dies kein selbständiges Konsekrationsrecht, wie das der Patriarchen oder des Lembergers.

101) Zuerst Fogaras 1807, Symb. II, 665ff. — Das Nähere s. in der Zeitschr. für kath. Theol. V, 187ff. Decreta Conc. prov. II, tit. II, sectio II, cap. I.

102) Decreta concilii provincialis secundi provinciae ecclesiasticae graeco-cath. Alba-Juliensis et Fogarensis celebrati ão 1882, Archiv LVII, 281ff., tit. II, sectio I, cap. IV.

*) Vergl. Nachträge.

Schlecht ist die Darstellung bei Binterim, Denkwürdigkeiten III, 1. T., S. 242 ff. — Vgl. die Karte der alten Patriarchate bei Nilles, Kalendarium manuale utriusque ecclesiae I, am Ende, und Spruner-Menke, Handatlas, Karte 80, auch Karte 7.)

Die morgenländischen Patriarchate bilden fünf geschlossene Körperschaften, deren jede einen Ritus und, mit Ausnahme der maronitischen Kirche, zugleich die katholische Abart einer morgenländischen Kirche oder Sekte darstellt.

Die katholische Kirche zählt seit 1886 siebzehn Patriarchate, die nicht wie die übrigen Bistümer nach dem Konsekrationsalter ihrer Inhaber, sondern nach einer bestimmten Reihenfolge rangieren, nämlich (mit Ausschluß des abendländischen, das aber offiziell immer mit aufgeführt wird)[103]: Konstantinopel, lateinisch und griechisch (melchitisch); Alexandrien, lateinisch und griechisch; Antiochien, lateinisch, griechisch, syrisch und maronitisch; Jerusalem, lateinisch[104] und griechisch; Cilicien, armenisch; Lissabon, Ostindien[105], Westindien und Venedig, lateinisch; und Babylon, chaldäisch[106]. Die Gerarchia (S. 123 ff.) führt nur 13 auf, da die melchitischen Patriarchate Konstantinopel, Alexandrien und Jerusalem vorerst überhaupt nicht besetzt werden; ihrem kirchenrechtlichen Bestand thut dies keinen Eintrag. Innerhalb der gleichen Titel bestimmt sich die Präcedenz nach dem Konsekrationsalter ohne Unterschied des Ritus, so daß von den drei gegenwärtigen antiochenischen Patriarchen — der lateinische Stuhl ist unbesetzt — der Melchit an erster, der Maronit an zweiter, der Syrer an dritter Stelle kommt[107].

---

[103]) Can. 4, Lat. IV, Harduin VII, 23; Florentiner Dekret von 1439, ebenda IX, 423; can. 23 de privilegiis (5, 33).

[104]) Von den alten lateinischen Patriarchaten sind die drei ersten nur Titularwürden, für Jerusalem ist durch Breve vom 23. Juli 1847 Jurisdiktion und Residenzpflicht wiederhergestellt worden, Acta Pii I, 59 ff., s. Missionsatlas, K. 5.

[105]) Konkordat mit Portugal vom 23. Juni 1886. Die Gerarchia führt zwar ein „Patriarchat Ostindien" auf, indessen scheint der Titel nur ganz persönlich zu sein. «L'arcivescovo pro tempore per benigna concessione di Sua Santità sarà elevato alla dignità di Patriarca ad honorem delle Indie Orientali.» Acta Leonis II, 205. Archiv XLVIII, 1 ff.

[106]) Ger. Catt. 1895, S. 123, s. auch die Mitgliederverzeichnisse des Vatikanischen Konzils, Coll. Lac. VII, z. B. S. 24.

[107]) Von ihrer alten Machtstellung ist — abgesehen von den Trümmern in den morgenländischen Patriarchaten — den Patriarchen hauptsächlich ihr

Da die fünf morgenländischen Patriarchen außer den gewöhnlichen Metropolitanrechten noch eine besondere Patriarchaljurisdiktion haben, so erhalten ihre Kirchen ein ganz besonderes Gepräge: sie erscheinen altkirchlicher und autonomer als die lateinischen.

Die gemeine Meinung[108] erklärt sie für Metropoliten mit etwas erweiterten Rechten und stellt sie etwa den Primaten gleich. (Mejer, Hergenröther VII, 347.) Die unverfälschteste römische Auffassung findet sich in dem später noch zu erwähnenden Buche des chaldäischen Chorbischofs David (Antiqua ecclesiae Syro-Chaldaicae traditio circa Petri . . . primatum), der in seinem etwas unvollkommenen Latein sich folgendermaßen darüber ausläßt (S. 115): «Haud igitur maiorem Pontifices Romani habere tenentur rationem patriarchatuum gentium Syrochaldaicarum, quos ipsi recentissimi instituerunt (!), quam primatuum Hungariae, Belgii, Hiberniae, Hispaniae etc., qui multo antiquiorem habent originem quam patriarchatus Babylonensis Chaldaeorum, Antiochenus Maronitarum ac Antiochenus Syrorum (!) praesertim cum hi, habita ratione tristissimarum conditionum in quibus misere versantur, potiori directione, maiore adiutorio denique consilio indigent; nec illorum Primatum numerosiores ditioresque suffraganei minorem possent sibi vindicare libertatem quam Patriarcharum nostrorum metropolitae atque episcopi . . . . An quia Chaldaei, cum sub Nestorianismi dominio erant, patriarcham habebant, qui utpote suae haereticae Ecclesiae caput, propriis privilegiis et distinctis iuribus gaudebat, idem et in Catholicismo habere necessario debent? Nequaquam sane;

---

hoher Rang übrig geblieben. Doch rangieren sie erst nach den Kardinälen, und es macht einen sonderbaren Eindruck, in der Gerarchia die Kardinaldiakonen, die teilweise nicht einmal Priester sind, vor den Patriarchen stehen zu sehen. Ihre Titulatur ist daher auch nur: Excellentia reverendissima, sie sind kraft ihres Amtes päpstliche Thronassistenten (Ger. 575); als Auszeichnung tragen diejenigen mit Jurisdiktion das Pallium der Metropoliten; die Titularpatriarchen nur die Mozzette (exomis), wie jeder andere Bischof, Bulle vom 30. September 1724, Bull. Magn. XIII, 132, Kirchenlexikon „Mozzette“, VIII, 1968. (Die Exomis ist nicht etwa eine besondere Auszeichnung der Patriarchen!)

[108]) Mejer, I, 428, während Hinschius I, S. 566 eine eigene Patriarchaljurisdiktion annimmt. Der Umstand, daß sie keine Metropoliten unter sich haben, wie die alten Patriarchen, macht nur einen äußerlichen Unterschied.

sed quod olim Chaldaeis Nestorianis erat Patriarcha Seleuciensis, nunc est Chaldaeis Catholicis Pontifex Romanus.»

Man muß bedauern, daß es Menschen giebt, die mit den altehrwürdigen Erinnerungen ihres Volkes so umzugehen wagen. Der Verfasser des Buches gehörte eben zu der Khayyathschen Clique, die auf dem Vatikanum gegen den Patriarchen Audu ausgespielt wurde.

Richtig ist ja an dieser Deduktion, daß, wenn heute die Kirchenverfassung neu zu begründen wäre, man nicht den Patriarchen des Morgenlandes diese hohe Stellung einräumen, sondern die Hierarchen der wichtigsten europäischen Staaten voranstellen würde. Da nun aber die Kirchenverfassung nicht von heute oder von gestern ist, finden sich in ihr zahlreiche Reste früherer Entwickelungen, die in die heutigen Verhältnisse nicht mehr passen. Wollte man mit all dem aufräumen, so müßte man etwa mit dem Mißstande beginnen, daß der päpstliche Stuhl und der Kardinalat zur Domäne der Italiener geworden sind, oder daß drei italienische Bischöfe, die gar keine Gemeinden haben, die Erzbischöfe von Paris und Köln, hinter denen einige Millionen Katholiken stehen, auf einem allgemeinen Konzil überstimmen können. Wenn aber diese Reform gerade bei den harmlosen morgenländischen Patriarchen anfangen und offenbar auch aufhören soll, so muß das besondere Gründe haben.

Auf dem Vatikanum wurde gelegentlich der Antrag gestellt, die Patriarchate samt und sonders aufzuheben (Friedrich, Konzil III, S. 538). Aber das lag durchaus nicht in der Absicht der Kurie: äußere Abzeichen und Titel sind ja von Rom immer sehr bereitwillig gespendet bezw. belassen worden; auch wäre es wegen der „Schismatiker" zu gefährlich. — Pius IX., für den erworbene Rechte nicht existierten, machte denn auch wirklich den Versuch, die Patriarchate der Armenier und Chaldäer durch die Bullen Reversurus und Cum ecclesiastica von 1867 und 1869[109] auf den Fuß der Primaten von Belgien, Spanien u. s. w. herabzudrücken[110].

---

109) S. u. Das Buch von David ist hauptsächlich der Vertretung der Grundsätze von Cum ecclesiastica gewidmet, vgl. insbesondere S. 77.

110) Selbstverständlich irrt David, wenn er den ungarischen Primat mit dem belgischen u. s. w. zusammenwirft, und wenn er den morgenländischen Patriarchen die historische Bedeutung abspricht.



Diese ganze Aktion wäre aber überflüssig gewesen, wenn die morgenländischen Patriarchen nicht doch etwas mehr wären; mit andern Worten, wenn nicht ihre autonome Stellung dem päpstlichen Absolutismus wenigstens in einzelnen Stücken zuwider wäre. Sie erinnern den Papst daran, daß es einmal eine Zeit gab, wo er auch nur ein Patriarch des Abendlandes war. Eine ältere Theorie erklärte denn auch die alten Rechte dieser Patriarchen so, daß sie allgemeine Patriarchalrechte seien; soweit der Papst die nämlichen Rechte habe, namentlich das der Konfirmation und Konsekration, seien dies nicht päpstliche Gerechtsame, sondern solche des abendländischen Patriarchen (Orlendius, Orbis sacer et profanus, 1728, S. 592 f.). Das lautet ganz schön, und die Päpste führen ja auch den abendländischen Patriarchentitel immer noch, mit einer gewissen Absichtlichkeit (Ger. 31), aber es ist doch nicht statthaft, heutzutage von Patriarchal-, Primatial- und Metropolitanrechten des Papstes zu sprechen[111]. — Um so unerträglicher ist es, daß es in der katholischen Kirche noch Bischöfe giebt, die in den Rechten des Oberprimats mit dem Papste konkurrieren: man kann sie aber nicht dadurch aus der Welt schaffen, daß man ihre Prärogative leugnet.

1. Die armenisch-katholische Kirche von Cilicien.

(Patriarchatus Ciliciae Armenorum.)

(Mejer I, S. 446; Hergenröther VII, S. 346; Hinschius I, S. 565; Kattenbusch, S. 249 ff.; Silbernagl, S. 290; Pichler II, S. 438; Hergenröther, im K. L. I, S. 1340 „Armenien"; Galano, Conciliatio ecclesiae Armenae cum Romana, Roma 1690. Ein anderes Werk, das für die prinzipielle Frage der armenischen Union von Interesse zu sein scheint: Ormanian, Le Vatican et les Arméniens, konnte ich nicht erhalten.)

Zu ihr gehören alle armenisch-katholischen Gemeinden in der Türkei und Russisch-Armenien, während die in Österreich, Italien und im übrigen Rußland selbständig sind. In Armenien selbst hat die Union verhältnismäßig wenige Anhänger; die meisten wohnen

---

[111]) Vgl. dazu Döllinger, Das Papsttum (2. Aufl. des „Janus"), S. 57.

in Konstantinopel oder auf dem Libanon und in den syrischen Küstenstädten[112].

Nach dem Orbis terrarum, S. 145 zählte die armenisch-katholische Kirche unter dem Patriarchen in ihren neunzehn Diözesen im Jahre 1890 93970 Seelen, während im Gebiet dieser Diözesen allein 1793000 nichtunierte Armenier wohnten. Wenn man die katholischen Armenier in Österreich und Italien dazu rechnet, darf man ihre Gesamtzahl auf knapp 100000 annehmen. Nach der Gerarchia (S. 46, 126 ff., 398) zählt der Patriarchat außer der Patriarchaldiözese Konstantinopel gegenwärtig 2 Erzbistümer (Sebaste und Tokat, vereinigt) und 15 Bistümer: Adana, Aleppo, Amida (Diarbekir), Ancyra (Angora), Cäsarea Kappadociä, Erzerum, Karputh, Marasſ, Mardin, Melite, Musch, Prusa (Brussa), Trapezunt, Alexandrien, Artuin (in Russisch-Armenien), dazu noch Ispahan, das nicht zum Patriarchate gehört, aber vom Patriarchen verwaltet wird (Ger. 195)[113]. Alt sind nur die Sitze von Aleppo, Amida, Mardin, Melite, Cäsarea, Marasſ (Germanicia), Sebaste (Siwas) und Tokat, die übrigen sind erst in diesem Jahrhundert, meist unter Pius IX. entstanden, Musch ist von Leo XIII. errichtet (Ger. 222). Der Name „Erzbischof", den nach Ger. 212 auch der Bischof von Mardin führt, ist ein bloßer Titel, Kirchenprovinzen und Metropoliten giebt es hier so wenig wie in den anderen Patriarchaten. Es versteht sich von selbst, daß diese „Erzbischöfe", die übrigens von jeder Quelle anders aufgezählt werden, kein Pallium tragen, da sie keine Provinz haben; dagegen führen sämtliche Bischöfe das Omophorion.

Der Titel «Patriarcha Ciliciae» deutet auf die Abstammung von dem gregorianischen Patriarchen von Sis in Cilicien; in einer Urkunde finde ich auch «Patriarcha Ciliciae et Syriae» (Breve

---

[112]) Werner, Missionsatlas, Karte 4. Der Patriarchat umfaßt nahezu ganz Vorderasien, Ägypten und die europäische Türkei, dazu kommt noch das Bistum Ispahan, zu dem ganz Persien gehört.

[113]) Elenco 1825, a. a. O., S. 659: Cilicia degli Armeni, niun Suffraganeo (!). Notitia 1843, a. a. O., S. 525: Patriarcato Armeno Cattolico di Cilicia, Residenz: Chesroan; 3 Titularerzbischöfe: Adana, Amasia, Germanicia; Erzbistümer: Aleppo, Mardin, Tokat (Cäsarea i. p. i.), 8000 Seelen (!). Dazu S. 520: Arcivescovato primaziale Armeno di Constantinopoli eretto nel 1832 (!?).

Clemens' XIV., Clementis XIV. P. M. Epistolae et Brevia [Theiner], S. 154).

Die armenische Union ist schon im Mittelalter oftmals angebahnt worden, aber nie ordentlich zustande gekommen (Hergenröther, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte II, S. 856). Es existiert sogar ein alter Vertrag, den angeblich Papst Sylvester I. und Kaiser Konstantin mit Gregor dem Erleuchter und dem armenischen König Tiridat geschlossen haben, und durch den sich die armenische Kirche dem römischen Stuhl unterworfen haben soll (abgedruckt bei Mansi und Galano, s. o.). Wenn man diese Urkunde betrachtet, fällt sofort der Umstand auf, daß gleich im Eingang die konstantinopolitanische Formel von 381 enthalten ist, ferner daß Papst Sylvester sich Pontifex Maximus nennt, was doch damals zu den gröbsten Mißverständnissen geführt hätte, und welche Würde Kaiser Konstantin zudem selbst bekleidete. Es muß daher zum mindesten als sehr gewagt bezeichnet werden, wenn die Enkyklika vom 25. Juli 1888 behauptet, der hl. Gregor der Erleuchter habe alle Armenier unter den Papst gestellt (Archiv LXI, S. 126). Auf dem Konzil von Florenz wurde eine Einigung versucht, die aber keinen Bestand hatte, so daß die heutige Union erst seit Gregor XIII. besteht[114].

Der katholische Patriarch der Armenier hatte ursprünglich seine Residenz auf dem Libanon in El-Kurein oder Bzommar. Im Jahre 1830 errichtete Pius VIII. für die katholischen Armenier in der europäischen Türkei ein besonderes Erzbistum in Konstantinopel, das vom Patriarchen unabhängig war[115] und mit der Zeit auch einige Suffragane erhielt. Diese Trennung bestand bis 1867, wo der damalige Erzbischof-Primas von Konstantinopel, Petrus Hassun, zum Patriarchen gewählt wurde und Pius IX. auf Bitten der armenischen Synode beide Sprengel vereinigte[116]. Die erzbischöfliche Würde von Konstantinopel wurde durch die Bulle Reversurus vom 12. Juli 1867 (Coll. Lac. II, S. 568 ff.) aufgehoben, die Kirchen-

---

114) Thomassin, Vetus et nova Ecclesiae disciplina, Mog. 1786, Tom. I, 165 ff.

115) Bulle vom 6. Juli 1830, Bull. Cont. XVIII, 113, vgl. Neher II, 468. Der Titel war «Primas et Archiepiscopus». Bull. Prop. V, 56.

116) Synode von Bzommar, am 14. September 1866, Schreiben an den Papst vom 15. d. M. Coll. Lac. II, 567.

provinz Konstantinopel mit dem Patriarchat verbunden, so daß dieses beide Gebiete in sich begreift. Der Patriarch führt den alten Titel von Cilicien weiter, residiert aber in Konstantinopel, das jetzt Patriarchaldiözese ist[117].

Diese Bulle ist eine der verfehltesten Maßregeln gewesen, die Pius IX. je getroffen hat. Er war, im Gegensatz zu seinem Nachfolger, so sehr römischer Partikularist, daß es ihm lediglich darum zu thun war, die morgenländischen Kirchen nach Rom hin zu centralisieren. Schon bei der Errichtung der neuen Propaganda mußte dies festgestellt werden, aber viel greller tritt es hier zu Tage. Es ist nicht das Verdienst Pius' IX., daß nicht damals die ganze Union der armenischen Kirche sich auflöste, die Folgen sind noch nicht ganz verwunden[118]. Nichtsdestoweniger ist die Bulle Reversurus geltendes Recht geworden, und der ganze Rechtszustand der armenischen Kirche beruht heute auf ihr. Namentlich die Bestellung des Patriarchen und der Bischöfe wird durch sie völlig neu geregelt.

Bei Sedisvakanz wird zunächst ein Patriarchalvikar von den Bischöfen gewählt. Für die Wahl des Patriarchen sind nur Bischöfe stimmberechtigt, andere Geistliche und Laien, denen bis dahin ein gewisses Mitwirkungsrecht eingeräumt wurde, sind ausgeschlossen. Der Neugewählte darf (im Gegensatz zum älteren Recht) nicht vor Eintreffen der päpstlichen Bestätigungsbulle inthronisiert werden,

---

117) Die angeführten Schriftsteller beschreiben fast alle den älteren Rechtszustand vor 1867. Damals gab es als sonderbares Unikum auch noch einen „Civilpatriarchen" (Silbernagl, 296). Da nämlich die Pforte die katholischen Armenier bis 1830 nicht als eigenes Millet anerkannte, sondern sie als einen Teil der gregorianischen Gemeinde unter deren Patriarchen behandelte, konnte bis dahin kein armenisch-katholischer Bischof aufgestellt werden, weil dieser nach türkischem Staatsrecht zugleich geistliches und weltliches Haupt seiner Nation sein mußte. Als die Regierung 1830 die Katholiken von den Nichtunierten trennte, gab sie dem Drängen des gregorianischen Patriarchen wenigstens insofern nach, als sie dem katholischen Erzbischof-Primas gegen alles Herkommen nicht auch die weltliche Gewalt über seine Gemeinde übertrug. Das Millet mußte daher einen besonderen weltlichen Vertreter bei der Pforte haben, der geschmackloserweise ebenfalls den Titel „Patriarch" erhielt.

118) Litt. Ap. an den apostolischen Delegaten in K., vom 24. Februar 1870, Archiv XXIII, 484 ff., Enkyklika vom 6. Januar 1873 ad Armenos, ebenda XXIX, 288 ff., vgl. Allokution vom 12. Mai 1879, Acta Leonis I, 77 ff. Auch schon vorher war die Stimmung schwierig. Pius IX. an den Erzbischof-Primas, am 2. Februar 1854, Acta Pii, 561 ff.



auch unter keinem Titel — z. B. als Patriarchalvikar — irgend welche Rechte ausüben; jede etwa entgegenstehende Gewohnheit wird aufgehoben. Der Patriarch ist auch nach der Bestätigung vor Empfang des Palliums ausgeschlossen von der Konsekration der Bischöfe, Berufung des Nationalkonzils, Bereitung des Chrismas, Benediktion der Kirchen und der Ordination der Kleriker. Es fehlen ihm also weder die Weihen noch die Jurisdiktionsrechte prinzipiell, jedoch bleibt ihm nach diesen Ausnahmen eigentlich nichts übrig[119], da die Konfirmation der Bischöfe an den Papst übergegangen ist.

Das Pallium darf er nur in seinem Patriarchat tragen und an bestimmten Tagen, und zwar nur bei der Messe; sonst nur bei Kirchweihen, Ordinationen, Konsekrationen, Benediktionen und an seinem Konsekrationstag.

Wenn eine Diözese frei wird, so hat der Patriarch die Synode zu berufen, diese präsentiert dem Papst drei Kandidaten, aus denen dieser einen ernennt, ohne daß er jedoch an den Vorschlag gebunden wäre. Es genügt, wenn drei Bischöfe mit Jurisdiktion selbst zur Synode kommen, die übrigen können ihr Votum schriftlich einreichen[120]. Die Akten sind an die Propaganda zu senden.

Man sieht, daß hier mit dem alten Rechte der armenischen Kirche höchst willkürlich umgegangen wurde, und die Derogations-

---

[119]) Nicht einmal das ausschließliche Recht zu firmen. Denn da die Firmung gleich nach der Taufe erteilt wird, so erhalten die Priester ebenfalls die nötige Vollmacht; Eugen IV. ad Armenos, bei Harduin IX, 438, vgl. auch Conc. Ruthen. Zamosc., Coll. Lac. II, 29. — Bull. Prop. I, 14.

[120]) Über diesen Wahlmodus sagt Pius IX. in seiner Encycl. ad Armenos vom 6. Januar 1873 (Archiv XXIX, 302): Eigentlich gebühre jegliche Ernennung dem Papst. Aus besonderer Rücksicht behalte jedoch die armenische Synode das Recht, den Patriarchen zu wählen und für die Bischofssitze in der angegebenen Weise zu präsentieren. — Nach der Bulle beabsichtigte der Papst diesen Wahlmodus, von dessen Vortrefflichkeit er überzeugt war, auch in den anderen Patriarchaten einzuführen, was aber nur im chaldäischen mit sehr wenig Glück geschah. «Dum autem haec pro Armenorum antistitum electione decernimus, haud obliviscimur reliquorum patriarchatuum ritus Orientalis, pro quibus etiam hoc gravissimum de episcoporum electione negotium quam primum moderandum curabimus, uti iam venerabilibus fratribus Nostris Patriarchis . . . . . Romae in praesentia commorantibus palam ediximus.» — Bei den Armeniern wurden vor 1867 im Patriarchalsprengel die Bischöfe vom Patriarchen ernannt, im Erzbistum Konstantinopel vom Klerus gewählt.

klausel: non obstantibus Nostra et cancellariae Nostrae Apostolicae regula de iure quaesito non tollendo, hat wohl selten so guten Sinn gehabt. Es ist nicht zu verwundern, daß diese Bulle einen solchen Sturm hervorrief. Zu bemerken ist übrigens, daß der Erzbischof Casangian, der es unternahm, auf dem Vatikanum für ihre Wiederaufhebung zu wirken (Friedrich, a. a. O. III, S. 456), die neue Einrichtung insofern lobte, als sie die Bischöfe und Gemeinden gegen das Willkürregiment Hassuns in Schutz nehme, und nur die Centralisation nach Rom tadelte.

Im übrigen hat die armenische Kirche verhältnismäßig wenige Besonderheiten. Ihre dogmatische Stellung erleichtert ihr den Anschluß an die katholische ungemein, da wirkliche Streitpunkte kaum vorhanden sind. Der Monophysitismus der Armenier ist so abgeschwächt, daß er sich mit der abendländischen Anschauung fast deckt[121], und ferner fällt der für die Morgenländer so wichtige Punkt bezügl. der Azymen weg, da die Armenier sich selbst des ungesäuerten Brotes bedienen. Die Kirchensprache ist altarmenisch, in Priesterehe und Laienkelch ist kein Unterschied von der griechisch-katholischen Kirche. Die armenische Kirche ist auch die einzige, die in der Zählung der Ordines mit der lateinischen übereinstimmt (Denzinger II, S. 275ff., 356f.)[122].

2. Die griechisch-katholische Kirche von Antiochien (melchitische Kirche, Patriarchatus Antiochenus Graecorum Melchitarum).

(Mejer I, S. 432ff.; Hergenröther VII, S. 338ff.; Hinschius I, S. 562; Silbernagl, S. 281ff.; Pichler II, S. 425; Kattenbusch, S. 248f.; Neher im K.-Lex. „Melchiten", VIII, S. 1216.)

Der Name Melchiten bezeichnet ursprünglich in Syrien und Ägypten die kaiserliche Partei, d. h. diejenigen, die das „kaiserliche" Dogma von Chalkedon angenommen hatten. Sonderbarerweise ist diese Benennung aber nicht bei den Orthodoxen geblieben, für die sie ursprünglich erfunden war, sondern wird seit dem Mittelalter nur für die griechischen Katholiken dieser Länder gebraucht.

[121]) Vgl. Denzinger, Ritus Orientalium, II, 355.

[122]) Es sei noch erwähnt, daß sich die armenischen Ordinationsformulare durch wohlthuende Kürze auszeichnen. Die „liturgische Pracht", die Binterim, Denkwürdigkeiten I, T. 1, S. 288, an den Maroniten und Jakobiten rühmt, besteht dagegen nur in einem endlosen Wortschwall.

Die heutige Union datiert von 1729, wo Kyrill III. von der Propaganda als katholischer Patriarch anerkannt wurde[123]. Die Grundlage der Union bildet, wie bei allen griechischen Katholiken, das Dekret von Florenz. Der Patriarch wird von der römischen Kirche als Nachfolger der alten antiochenischen Bischöfe, und somit auch des hl. Petrus betrachtet. Sein Bezirk besteht nach Gerarchia 47 aus der Patriarchaldiözese Antiochien, drei Erzbistümern: Aleppo, Emesa (Homs), Tyrus; und acht Bistümern: Berytus (Beirut)-Gibail, Brusa (Bostra)-Hauran, Cäsarea Philippi (Paneas), Heliopolis (Baalbek), Damaskus, Sidon (Saida), Ptolemais, Zahle (Farzol, auch Mariamne)[124]. Dazu kommen noch die drei Patriarchalvikariate von Konstantinopel, Alexandrien und Jerusalem, die gleichfalls von dem Patriarchen verwaltet werden, so daß im ganzen fünfzehn Diözesen entstehen. Nach Werner (S. 151 ff.) betrug 1890 die Zahl der Melchiten in vierzehn Diözesen (Konstantinopel gehörte damals noch nicht dazu) 114 080 Laien und 263 Priester.

Die Verfassung der melchitischen Kirche ist von der der armenisch-katholischen wenig unterschieden, nur hat sie vorerst ihre alte Selbständigkeit besser bewahrt.

An der Spitze steht der Patriarch, der in manchen Stücken mit dem Papste konkurriert, Metropoliten giebt es ebensowenig wie bei den Armeniern. Der Patriarch hat seit 1894 fünf Diözesen zu verwalten, die vier Patriarchaldiözesen und Damaskus; in den ersteren läßt er sich durch Vikare vertreten[125]. Seine Residenz ist

---

[123]) Dekret vom 15. März 1729, Coll. Lac. II, 438. Es wurde ihm das Konsekrationsrecht bewilligt, das Pallium sollte er empfangen, wenn er die von dem verstorbenen Erzbischof von Tyrus und Sidon im Ritus vorgenommenen Änderungen beseitigt haben würde.

Er erhielt es erst 1744. Bull. Prop. III, 114.

[124]) Elenco a. a. O., S. 659: Antiochia de' Greci Melchiti, niun Suffraganeo (!).

Notitia a. a. O., S. 524 f.: Patriarcato di Antiochia de' Greci Melchiti Cattolici nell' Oriente. Erzbistümer: Aleppo, Tyrus, Bosra, Diarbekir, Seyde, Beirut; Bistümer: Accon, Farzol, Baalbek, Tripolis, Homs. Patr.-Vikariate in Jerusalem und Kairo, 50000 Seelen.

[125]) Werner, S. 152, irrt, wenn er ihn deshalb zum Patriarchen von Alexandrien und Jerusalem machen will. Denn sonst hätte der Patriarch selbstverständlich im Jahre 1890 den Titel von Alexandrien als den höchsten geführt und wäre jetzt Patriarch von Konstantinopel. — Der Titel lautet offiziell: «misericordia Dei altissimi Patriarcha Antiochiae et totius Orien-

nicht Damaskus selbst, sondern das frühere Kloster, jetzige Priesterseminar Ain-Traz auf dem Libanon, das zu keiner der fünf Diözesen gehört, aber in der Mitte des melchitischen Gebietes liegt[126]. — Die Patriarchenwahl geschieht in alter Weise auf der allgemeinen Bischofssynode, nach der Wahl wird die päpstliche Bestätigung mit dem Pallium von Rom eingeholt, ohne daß jedoch der Gewählte vorher in Weihe- und Jurisdiktionsrechten irgendwie beschränkt wäre.

Die Bestätigung ist hier keine Institution, sondern eine einfache Anerkennung. Die Präkonisation des Patriarchen bietet nichts Besonderes, sie ist wie die jedes andern Bischofs[127]. Es ist auch vorgekommen, daß der Patriarch vom Papste ernannt wurde; so wurde im Jahre 1760 die Wahl des Ignatius Gioar für nichtig erklärt, weil der Vorgänger Kyrill III. ohne päpstliche Genehmigung und also ungiltig abgedankt hatte (Breve Clemens' XIII., vom 1. August 1760, Bull. Cont. II, S. 5 ff.).

Die Bischöfe werden nach altem Recht von Klerus und Volk gewählt, die Bestätigung und Konsekration steht dem Patriarchen zu. Es sind jedoch auch Fälle päpstlicher Ernennung bekannt, so insbesondre am Ende des 18. und am Anfang dieses Jahrhunderts, wo die melchitische Kirche von den Aufklärungsideen stark beeinflußt wurde[128]. Im Jahre 1816 wurde die Wahl des Erzbischofs Michael Mazlum von Hierapolis kassiert, angeblich, weil keine Einigung zu erzielen war, in Wirklichkeit, weil er für einen „Jansenisten" galt (zwei Breven 3. Juni 1816, Bull. Cont. XIV, S. 38 ff.). Der päpstlichen Ernennung eines andern Erzbischofs wurde jedoch aus-

---

tis», Canones Concilii patr. Graeco-Melchitarum . . . a. 1835, Coll. Lac. II, S. 580. Die drei antiochenischen Patriarchen führen den alten Titel von der römischen Reichsdiözese Oriens.

[126]) Die Angabe der Gerarchia 123 «Res. Damasco» ist ungenau, Damaskus ist nicht Residenz, sondern Diözese des Patriarchen.

[127]) Z. B. Breve vom 29. Februar 1744, Bull. Magn. XVI, 178 ff., All. vom 16. Juni 1856, Acta Pii II, 535 ff., Bull. Prop. III, 114, IV, 85, 209, 241 u. a. m.

[128]) Breven vom 3. Juli 1764 und 11. September 1765. Bull. Cont. III, 1 ff. und 130 ff. Das Eindringen der Aufklärung zeigt die Synode von Karapha 1806, von dem Freunde des Bischofs Ricci von Pistoja, Maximus Mazlum, gehalten, als jansenistisch verdammt durch päpstliches Dekret vom 3. Juni 1835, Bull. Cont. XX, 27, Rheinwald, Acta historico-ecclesiastica saeculi XIX, Jahrgang 1835, S. 19 ff. (Bei ihm ist das Datum der 19. September 1835.) Coll. Lac. II, 297, Bull. Prop. IV, 358 ff.

drücklich beigefügt, daß damit das Wahlrecht der Gemeinden nicht angetastet werden solle, und daß die Ernennung als Ausnahme zu betrachten sei (§ 4 des 2. Breves, ebenda S. 41). Ferner beauftragte 1828 Leo XII. den Patriarchen Ignatius, einen Erzbischof von Aleppo zu ernennen, da die Kirche schon vier Jahre leer stehe und die Neuwahl auf immer neue Hindernisse stoße[129].

Eine auf den ersten Blick sonderbar scheinende Urkunde findet sich bei Rheinwald, a. a. O., im Jahrgang 1837, S. 294 ff. Es ist ein Berât des Sultans an den armenischen Patriarchen zu Konstantinopel, von den Armeniern ist aber keine Rede darin. Es heißt, daß ein Mann, Karaped genannt, katholischer Patriarch in Konstantinopel, zu den Füßen des Thrones eine Bittschrift niedergelegt habe, in der er zeige, wie notwendig es sei, für die griechischen Melchiten in den Diözesen Antiochien, Alexandrien und Jerusalem eine Person einzusetzen, die ihn als Vikar oder Administrator vertrete. Es wird daher bewilligt, daß der „Erzbischof" Maximus Mazlum in Damaskus zu diesem Amt berufen werde; die Katholiken erhalten völlig freie Religionsübung (vom Jahre 1253 der Hedschra, d. h. 1837). — Die Sache ist dahin zu erklären: die Armenier in Konstantinopel hatten seit 1830 einen sog. „Civilpatriarchen", der mit geistlichen Angelegenheiten gar nichts zu thun hatte, sondern nur der weltliche Vertreter seines Millets bei der Pforte war (siehe S. 122, Anm. 117). Das Vikariat des melchitischen Patriarchen — denn der ist offenbar mit dem „Erzbischof von Damaskus" gemeint — bezieht sich also gar nicht auf kirchliche Dinge, sondern es bedeutet nur, daß dieser Karaped der Regierung gegenüber auch die melchitische Nation vertreten soll, in der That also nichts anderes ist als der Botschafter des melchitischen Patriarchen in Konstantinopel.

Die Grundlage des melchitischen Rechts, gewissermaßen die Magna Charta, bildet die Konstitution Demandatam coelitus von Benedikt XIV., vom 24. Dezember 1743 (Bull. Mgn. XVI., S. 166; Coll. Lac., S. 528 ff.). Die positiven Bestimmungen dieser Verordnung sind nur zwei, die aber für die Existenz der

---

[129]) Breve vom 4. Juli 1828, Coll. Lac. II, 552, Bull. Cont. XIX, 570. Es heißt darin, der Papst habe zwar selbst das Recht, einen Bischof zu bestellen, aber er wolle nicht den Anschein erwecken, als ob er sich in die inneren Angelegenheiten der unierten Kirchen mische. Ähnlich an den maronitischen Patriarchen s. u.

melchitischen Kirche wichtig genug sind: an dem griechischen Ritus darf nichts geändert werden, und der Übertritt zum lateinischen Ritus ist verboten. Es ist, wie schon oben bemerkt, weniger der gesetzliche Inhalt als die prinzipielle Bedeutung der Bulle, die ihr in den Augen der Orientalen so hohen Wert verleiht. Wenn sie daher durch die Bulle Orientalium dignitas vom 30. November 1894 auf alle morgenländischen Kirchen ausgedehnt worden ist — auf die ruthenische schon früher, s. o. —, so ist damit an dem Zustand dieser Kirchen gar nichts geändert worden, ihr Bestand und ihr Ritus ist ihnen aber in feierlicher und rechtsverbindlicher Weise garantiert und das Latinisieren ausdrücklich abgelehnt worden.

In der Diözesanverwaltung der Melchiten finden sich Chorbischöfe und Periodeuten, die die Stelle der abendländischen Landdekane einnehmen und eine besondere Weihestufe zwischen Priester und Bischof bilden; die im altgriechischen Recht vorkommenden Chorbischöfe mit Bischofscharakter sind längst beseitigt (Can. 10 Ancyr. Pitra I, S. 445).

Im übrigen sind keine Abweichungen vom allgemeinen griechisch-katholischen Recht zu bemerken; für die Priesterehe und die Weihen, mit der einen vorbezeichneten Ausnahme, gilt das für die übrigen griechischen Katholiken Gesagte[130].

3. Die maronitische Kirche von Antiochien.
(Patriarchatus Antiochenus Maronitarum.)

(Mejer I, S. 421ff.; Hinschius I, S. 563f.; Hergenröther VII, S. 340ff.; Silbernagl, S. 313; Kattenbusch, S. 250ff.; Neher im K.-Lex. „Maroniten", VIII, S. 891ff.; Pichler II, S. 533; Schnurrer, Die maronitische Kirche, im Archiv für alte und neue Kirchengeschichte, I, Jahrg. 1814.)

Die maronitische Union ist von allen die älteste, und die Maroniten rühmen sich, wiewohl mit Unrecht, daß sie niemals von der katholischen Lehre abgefallen seien[131]. Diese Behauptung wird dadurch einigermaßen begünstigt, daß man über ihre ältere Geschichte

[130]) Assemani, Bibliotheca Orientalis III, pars II, 789 zählt als Ordines der Melchiten auf: Lector, Hypodiaconus, Diaconus, Presbyter, Chorepiscopus, Pontifex (Bischof und Metropolit), Patriarcha. — Cantor, Archidiaconus, Archipresbyter und Metropolita sind nur Benediktionen.

[131]) Faustus Nairon, Maronita, Dissertatio de origine, nomine ac religione Maronitarum, Romae 1679, z. B. S. 36, 45 u. a. m.

nicht ganz im Klaren ist. Jedenfalls sind sie ein syrisch-aramäischer Volksstamm: von einigen (z. B. Le Quien, Oriens Christianus III, S. 4) werden sie mit den Mardaiten identifiziert, die im Anfang der Khalifenzeit als Verbündete der Oströmer auf dem Libanon saßen. Da sie aber seit der Mitte des 7. Jahrhunderts ganz von arabischem Gebiet umgeben waren, ist es erklärlich, daß sie im Jahre 680 die Schwenkung der griechischen Kirche nicht mitmachten, sondern bei dem Monotheletismus blieben. Als sich in der Folge die Byzantiner wieder Antiochiens bemächtigten, wurden keine näheren Beziehungen angeknüpft, dagegen unterwarf sich im Jahre 1182, unter dem lateinischen Patriarchen Aimerich von Antiochien, die maronitische Nation der fränkischen Oberherrschaft und dem Papst[132], und seitdem ist die Union, wenn sie auch zeitweise etwas locker war, immer festgehalten worden. Infolge dieser langen Verbindung sind die Maroniten von allen Unierten am meisten latinisiert, jedoch haben sie in verfassungsrechtlicher Hinsicht verhältnismäßig bedeutende Selbständigkeit bewahrt.

Nach der Gerarchia von 1895 besteht die maronitische Kirche (S. 48) aus sechs Erzbistümern: Aleppo, Berytus (Beirut), Cypern, Damaskus, Tyrus-Sidon, Tripolis und dem Bistum Heliopolis (Baalbek) und Gibail-Botrys (Batrum), dieses ist zugleich Patriarchaldiözese[133]. Bei Werner, Orbis terrarum, S. 157, bilden die

---

[132]) Faustus Nairon, S. 67, 84; Le Quien, III, S. 34; Orlendius, orbis sacer et profanus, 1728, S. 621.

[133]) „Warhaffte und eigentliche Beschreibung deß gegenwärtigen Zustandes der Unter der Türckischen Tyranney seufftzenden Griechisch- und Armenischen Kirchen, durch Herrn von Ricaut in Englischer Sprach gesetzet. Welchem beygefüget, was der Herr de la Croix von der Maronitischen Kirchen observiret“ u. s. w. Frankfurt und Leipzig, ohne Druckjahr, dem Inhalt nach frühestens 1672, der Beschaffenheit nach nicht nach 1700. S. 105: Kanóbin (Auxiliarbischof), Seide, Cyprus, Damaskus, Eden, St. Elisa, Marsabis „nebst einem Alten deß Klosters Mar-Antonios“.

Anlage zu den Akten des Libanonkonzils vom 30. September 1736, Coll Lac. II, 454: Patriarch in Kanóbin; 16 Bischöfe: 1. Tyrus, 2. Damaskus, 3. Cyprus, 4. Aleppo, 5. Berytus, 6. Tripolis, 7. Botrys, 8. Ptolemais, 9. Laodicea, 10. Apamea, 11. Arka, 12. Eden, 13. Sarepta, 14. Paneas, 15. Bystra-Byblus, 16. Neapolis. — Das Libanense beschränkte sie auf acht (unbeschadet der Titularbischöfe): 1. Aleppo (Beröa), 2. Tripolis, 3. Byblus-Botrys, 4. Heliopolis (Baalbek), 5. Damaskus, 6. Cyprus, 7. Berytus, 8. Tyrus und Sidon.

Maroniten ein ziemlich geschlossenes Volk, das in acht syrischen Kaimakamaten etwa die Hälfte der Bevölkerung ausmacht. Ihre Zahl beträgt einschließlich der Insel Cypern und des unterägyptischen Vikariats nach Werner 277 800, darunter 1186 Priester.

Die maronitischen Erzbischöfe sind gerade so wenig Metropoliten, wie bei den übrigen Orientalen, sondern nur Titulare. Das Libanonkonzil von 1736 klagt über den Mißbrauch, daß sich jeder Geistliche einen höheren Titel beilege, als ihm zukomme, der Bischof nenne sich Erzbischof, der Diakonus Archidiakonus u. s. f. Daraus erklärt sich die bei allen morgenländischen Kirchen zu beobachtende Erscheinung, daß die Zählung und Benennung der Erzbistümer bei jeder Quelle verschieden ist. Ich folge überall der Gerarchia Cattolica[134].

Die Grundlage des geltenden maronitischen Kirchenrechts bilden die Beschlüsse der Nationalsynode von 1736, des sog. Konzils vom Berge Libanon.

Zum Verständnisse dieser Gesetzgebung muß hier kurz die Vorgeschichte und der Verlauf des Konzils dargestellt werden. Als Quellen hierzu dienen

---

Elenco S. 659, wie üblich, «niun suffraganeo». Notitia S. 524: Patriarcato di Antiochia dei Maroniti. 7 Erzbischöfe: Aleppo, Tripolis, Baalbek (Heliopolis), Cypern, Damaskus, Beirut, Sidon-Jerusalem, zwei Bischöfe: Eden, Gibail-Botri, 500 000 Seelen.

[134]) Ein von Le Quien citierter maronitischer Priester Askari behauptet, im Orient gebe es gar keine meros episcopos mehr, sondern nur noch Erzbischöfe; das komme von der Mahommetanorum tyrannis et saevities (!?). Sollen die Muselmanen etwa die Bischöfe ausgerottet und die Metropoliten in Ruhe gelassen haben? — Thatsache ist, daß die maronitischen Bischöfe häufig den Titel „Erzbischof“ gebrauchen. — Le Quien selbst kennt fünf Metropoliten: Tyrus, Cypern (Nicosia), Damaskus, Aleppo, Tripolis. Dazu mehrere Bischöfe: Sidon, Berytus u. s. w. ... «qui licet sunt metropolitarum suffraganei, nullum tamen superiorem praeter Patriarcham agnoscunt; quod idem observatur a caeteris Christianis Orientis nationibus». Also: sie erkennen keinen Oberen außer dem Patriarchen an, d. h. keine Metropoliten, obgleich diese eigentlich über ihnen stehen. Nicht, als ob sie keinen Höheren als den Patriarchen kännten, denn sie sind ja katholisch. Aus welcher Quelle Le Quien dies schöpft, giebt er nicht an: es scheint mehr oder weniger Vermutung von ihm zu sein. Denn es ist nicht anzunehmen, daß sich oben auf dem Libanon eine wenn auch nur nominelle Metropolitanverfassung gebildet hätte. Bei den Melchiten und Jakobiten, die die altgriechische Verfassung einfach übernahmen, gab es von Anfang an nicht nur inkardinierte Bischofssitze, sondern auch einen Metropolitanverband, der aber im 18. Jahrhundert, als die Abendländer wieder mit diesen Kirchen in Berührung kamen, längst verschwunden war.

teilweise die Konzilsschlüsse selbst, teils eine Reihe der im II. Band der Laacher Sammlung als Appendix abgedruckten Dokumente, ferner Le Quien, Oriens Christianus, tom. III und ein Breve Benedikts XIV. vom 1. September 1741, Bull. Magn. XVI, 45 ff., Bull. Prop. III, 3 ff.

Im Jahre 1705 bestieg der Patriarch Jakob II., von dem Le Quien sagt, daß er der klügste von allen Patriarchen gewesen sei, seinen scharfen Verstand aber nur zum Bösen gebraucht habe, den Patriarchenthron. (Er hatte in Rom studiert; «licet optimae indolis et ingenii sagacis esset, modicam tamen scientiam sibi comparavit»; ... später war er Patriarchalvikar und Erzbischof von Tripolis —, «sed in his omnibus vanitati mundanae multum inserviebat», a. a. O., S. 74 f.) Das Pallium wurde ihm von Rom längere Zeit vorenthalten; und da er in seiner neuen Würde seinen lockeren Lebenswandel weiterführte (liberiorem vitam degebat) und infolgedessen nicht den besten Ruf genoß (quum pessime de ea causa audiret), wurde in Chesroan eine Synode gegen ihn zusammengebracht, die ihn absetzte und in das Kloster Loaisa verwies. An seiner Stelle wurde Joseph Benedikt gewählt, dem jedoch die Propaganda das Pallium verweigerte. Hierauf ging der Franziskanerguardian vom heiligen Lande (Custos terrae sanctae) zu den Maroniten und berief im Auftrag der Propaganda ein zweites Nationalkonzil, das den Joseph anerkannte, während er den Jakob im Minoritenkloster in Sidon unterbrachte. Unterdessen starb der electus Joseph ohne Konsekration, und eine maronitische Partei in Rom brachte es fertig, daß Jakob gegen den Willen der Nation wieder eingesetzt wurde. (Litt. Ap. vom 20. Juni 1713, Coll. Lac. II, S. 424.) Als er den Tod herannahen fühlte, wollte er sich sogar selbst einen Bischof Elias zum Nachfolger ernennen: die anwesenden Bischöfe erklärten jedoch, daß erst nach dem Tode des Patriarchen gewählt werden könne. Nachdem er im Jahre 1733 wirklich gestorben war, traten die Bischöfe im Kloster Raifon zur Neuwahl zusammen, doch konnten sie sich lange nicht einigen. Als es zu lange dauerte, griff der maronitische Adel im Lande Chesroan zu den Waffen, überfiel die Wahlsynode und erklärte, wenn diese sich nicht schleunigst entscheide, würden sie selber, die Scheiche, den Bischof Joseph zum Patriarchen wählen. Infolge solcher Überredungskünste wurde dieser Joseph, dessen einziges Verdienst darin bestand, daß er aus hochadligem Geschlechte stammte, einstimmig von der Synode gewählt. — Unter diesen Umständen war das Einschreiten Roms unbedingt notwendig, widrigenfalls der Ruin der maronitischen Kirche zu befürchten stand. Man darf überhaupt nicht vergessen, daß die katholische Kirche unter diesen syrischen Stämmen als Kulturträgerin segensreich gewirkt hat: die Zustände der maronitischen Kirche in dieser Zeit zeigen aber eine ganz auffallende Ähnlichkeit mit denen der fränkischen unter den Merowingern: Teilnahme der Bischöfe an den unaufhörlichen Fehden des Adels, Jagd, Simonie und noch schlimmeres (Fromage S. J., Orator des Libanonkonzils in seinen Lettres édifiantes, Coll. Lac. II, 485 ff. Die beschriebenen Zustände sind teilweise geradezu skandalös). Da sich nunmehr der Patriarch und neun Bischöfe bestimmen ließen, ein Gesuch an den Papst zu richten, in dem sie um Abordnung des Joseph Assemani nach dem Libanon

baten (28. Juli 1734, Coll. Lac. II, 76 ff.), wurde durch Propagandadekret vom 24. Juli 1735 dieser zum Ablegaten für das zu berufende maronitische Nationalkonzil ernannt. Ende des Jahres 1735 trat er die Reise an, wohlausgerüstet mit einer eigens zu dieser Gelegenheit verliehenen Mitra (Breve vom 12. Dezember 1735, a. a. O. S. 79), mehrerer päpstlicher Fakultäten und 10 Ordenszeichen vom Goldenen Sporn (Auratae militiae) zur geeigneten Verteilung an maronitische Edle (Breve vom 26. November 1735, ebenda). Wegen der unfreundlichen Haltung des Paschas von Tripolis konnte man das Konzil nicht in der Patriarchalkonferenz Kanôbin halten; die vorbereitenden Sitzungen fanden daher im Kloster Raifon statt, wo der Patriarch einst Mönch gewesen war, und das er jetzt noch als Sommeraufenthalt benutzte (Assemani an den Papst, 17. Januar 1737, Coll. Lac. II, 471 ff.). Bei diesen Beratungen erhob sich Streit, in den sich auch einige weltliche Scheiche der Maroniten aus der Verwandtschaft des Patriarchen einmischten. Der Ablegat sah sich genötigt, mit dem Kustos des heiligen Landes und dem Generalabt des Libanon nach Loaisa zu fliehen, wohin dann endlich der Patriarch mit einem Teil seiner Suffragane, die sich anders besonnen hatten, nachkam. Worüber der Streit entstanden ist, wird uns nicht berichtet. Es heißt bei Assemani, der Patriarch habe mit den Bischöfen einen kleinen Zwist über die Verteilung des Chrismas gehabt: es scheint aber vielmehr, daß der Patriarch, die Bischöfe und die weltlichen Großen mit den Vorlagen, die Assemani von Rom mitgebracht hatte, aus leicht ersichtlichen Gründen sehr wenig einverstanden waren, daß aber dann durch die Flucht des Ablegaten ein Teil der Synodalen eingeschüchtert wurde, und sich den römischen Forderungen unterwarf (vgl. dazu Fromage, a. a. O., S. 487). Um so mehr begreift man die stets gerühmte Einmütigkeit der Synode und den auffallenden Umstand, daß von den 16 Bischöfen zuerst nur 10 zugegen waren, der elfte aber erst nach den Verhandlungen gerade noch zum Unterschreiben recht kam. So konnte endlich Assemani am 29. September 1736 in Gemeinschaft mit dem Patriarchen die Synode für den folgenden Tag nach Loaisa ausschreiben, die Teilnehmer waren bereits anwesend (Coll. Lac. II, S. 84). (Das genannte Breve von 1741 giebt diese Vorgeschichte in etwas gefärbter Darstellung, ohne die unliebsamen Zwischenfälle.)

Nach den Protokollen beteiligten sich 10 maronitische Erzbischöfe, desgl. 2 syrische und 1 armenischer, 4 Generaläbte, 10 Äbte, 3 Archipresbyter, 1 armenischer Archipresbyter als Vertreter eines Erzbischofs, eine Reihe von maronitischen Priestern und lateinischen Missionsoberen, darunter mehrere Jesuiten, auch war eine große Anzahl weltlicher Großer («magnates») zugegen. Ein maronitischer Bischof kam noch später, wahrscheinlich von Raifon, so daß er gerade die Dekrete noch mitunterschreiben konnte.

Nun wurden in sechs Sitzungen innerhalb dreier Tage (!) die äußerst umfangreichen Dekrete, die Assemani von Rom fertig mitgebracht hatte, rasch verlesen — von Durchberatung konnte bei der Kürze der Zeit keine Rede sein — und einstimmig angenommen. (Der Patriarch an den Papst, 5. Oktober 1736: « . . . . omnes unanimi consensu decretis Sanctitatis Vestrae sese submiserunt», a. a. O. S. 465; derselbe an die Propaganda, 4. Oktober 1736:

«Unanimi autem consensu admisimus ac recepimus, primo quidem propositiones illas quas, SSmus Pontifex Maximus definierat, deinde librum in quattuor partes divisum» ebenda S. 466. Von konziliarer Freiheit blieb also nichts übrig, aber das war bei dem Zustande der maronitischen Kirche nicht anders möglich.)

Die Akten wurden hierauf an die Propaganda geschickt und dann von Assemani ins Lateinische übersetzt. Die Herausgeber der Collectio Lacensis sind der Ansicht (S. 611 ff.), daß Assemani zuerst die Beschlüsse in Rom lateinisch geschrieben und dann der Synode in arabischer Übersetzung vorgelegt habe: es mag dies dahingestellt bleiben.

Die nachfolgende Visitation wurde nach Assemanis Erzählung noch durch einen kleinen Krieg gestört, den drei muhammedanische Große gegen den Fürsten der damals mit den Maroniten verbündeten Drusen erregten; im allgemeinen konnte er mit dem Erfolg seiner Sendung zufrieden sein.

Die Beschlüsse der Libanonsynode kodifizieren teils das maronitische Recht, teils ändern sie es ab. Die älteren Rechtsquellen sind nur noch insofern von Interesse, als sie den historischen Ursprung und die Entwicklung mancher Institute zeigen, spätere sind nicht viele hinzugekommen. (Constitutiones et Canones sanctae Synodi Montis Libani, Coll. Lac. II, S. 93 ff.)

a. Die Ordines bei den Maroniten. Die maronitischen Ordinationsformulare (Denzinger II, S. 108 ff.) unterscheiden elf Stufen des geistlichen Standes: Psalmist (cantor), Anagnost (lector), Hypodiakon (subdiaconus), Diakon, Archidiakon, Presbyter, Periodeut (bardût), Archipresbyter (churi), Chorbischof, Bischof, Patriarch. Die ursprüngliche Zählung der Weihegrade ist in dem Libanense nicht mehr recht erkennbar, da dieses offensichtlich bestrebt ist, sie den römischen anzupassen und wenn auch nicht sieben, so doch wenigstens sechs herauszurechnen, nämlich drei niedere: cantor, lector, subdiaconus, und drei höhere: Diakonus, Priester, Bischof. Die fünf andern Grade gelten nur als dignitates; es finden sich aber doch Spuren, daß man sie früher, wenigstens teilweise, als Zwischenstufen ansah. Can. 48, Pars II, cap. 14 heißt es: «si quis ex ordine inferiori ad altiorem esset promovendus, qui dignitatem inter utrumque ordinem positam non fuisset per consecrationem (!) adeptus . . . .»; in diesem Falle soll nämlich die Periodeuten-, Archipresbyter- und Chorbischofsweihe vorher noch erteilt werden, so daß der neue Bischof auch die hierin enthaltenen Weiherechte erlangt. Obgleich der bischöfliche Grad als



der presbyteratus plenus die Jurisdiktions- und Weihegewalt aller unteren Grade in sich schließt, müssen dem neuen Bischof vor der Konsekration doch ihre Abzeichen übergeben werden. Wenn ein Diakonus geweiht werden soll, so kann er, um die Benediktion als Archidiakonus zu sparen, zugleich Epistel (Abzeichen des Diakonus) und Evangelium (des Archidiakonus) erhalten: er bekommt also den Weihegrad des Archidiakons. Wird ein Priester zum Patriarchen gewählt, so muß er erst Bischof werden — also mit der Periodeuten- u. s. w. Weihe — «antea ordinandus est Episcopus iuxta pontificale, tum consecrandus Patriarcha; nam haec consecratio pro solemni tantum benedictioni habetur»; wenn man beides in einem vornehmen will, so kann man in derselben Weise Weiheformel und Abzeichen des Bischofs mit denen des Patriarchen kombinieren.

Schon aus dieser wechselseitigen Koordination geht hervor, daß ursprünglich „Ordination" und „Benediktion" dasselbe war. — Wenn man die „Benediktion" des Periodeuten betrachtet (can. 48 ebenda), so kann man sich auch nicht des Gedankens erwehren, daß man hier eine Ordination vor sich habe, die nur um des Systems willen einen andern Namen empfangen hat. Ebenso heißt es von dem Chorbischof ausdrücklich, daß er einen höheren Grad erhalte als der Periodeut (can. 45: Divina gratia vocat et promovet hunc servum Dei N. a gradu periodeutarum [archipresbyterorum] ad gradum chorepiscoporum). Dagegen sind Archipresbyter und Periodeut offenbar dasselbe, was den Weihegrad anbelangt, und nur durch das Amt unterschieden (vgl. Denzinger II, S. 178). Besonders schwierig wird die Sache dadurch, daß eine ziemliche Unklarheit in den Quellen selbst herrscht, und namentlich sprungweise Ordinationen doch nicht in dem Maße verpönt sind, wie in der lateinischen Kirche. Den Schlüssel liefert uns ein altsyrisches Gebet, das Denzinger in den Ordinationsformularen in lateinischer Übersetzung mitteilt, das sog. Ephremitikum (vgl. Binterim I, 1. T., S. 367): «Novem ordines in coelo, angelos, qui ipsi ministrant, novem gradus sacerdotii in medio ecclesiae, qui eum glorificant. Distinxit ordinem ab ordine superorum et infimorum, et instar ordinis angelorum distinxit gradus sacerdotii. Supremi instar Seraphim, et medii instar vigilum finet imi instar angelorum praeclaro typo ministrant illi.»

(Denzinger I, S. 168.) Es leuchtet ohne weiteres ein, daß hier die areopagitische Anschauung ausgedrückt ist[135]. Im übrigen ist die Feststellung der neun Ordines nicht ganz leicht[136]. So viel ist sicher, daß Periodeut, Archipresbyter und Chorbischof nicht drei, sondern zwei Weihegrade ausmachen, wobei sich manchmal nicht mit Bestimmtheit sagen läßt, ob der Archipresbyter zum ersten oder zum zweiten gehört. Vielleicht wird auch dieses Amt bald mit einem Kleriker des einen, bald mit einem des andern Grades besetzt. — Assemani und die Libanonsynode haben natürlich ein Interesse daran, den Patriarchen auf den gewöhnlichen ordo episcopalis herabzudrücken, da ja die römische Kirche, wenn überhaupt einen besonderen bischöflichen Ordo, so jedenfalls keinen höheren anerkennt, und auch der Papst keinen höheren besitzt. Nach der altsyrischen Auffassung, die sich auch bei den Jakobiten und Chaldäern findet, hat der Patriarch nicht nur eine höhere Jurisdiktion, sondern auch höhere Weihe; der künstliche Parallelismus von hierarchia ordinis und hierarchia iurisdictionis ist diesem primitiven Kirchenrecht überhaupt fremd[137].

Es bleiben also immer noch zehn Weihegrade übrig.

---

[135]) Allgemein sagt Kattenbusch, a. a. O. S. 353, daß überall, wo es im Orient überhaupt zu einer prinzipiellen Abstufung der Hierarchie gekommen ist, der Areopagit im Spiel ist. Vergl. dazu Steitz, Die Abendmahlslehre der griechischen Kirche in ihrer geschichtlichen Entwickelung, Jahrb. für deutsche Theologie, XI, S. 211 ff., insbes. S. 215.

[136]) Assemani, Bibl. Or. III, p. II, S. 790 zählt 11 Ordines, nämlich die elf obengenannten Stufen. Zu beachten ist aber dabei, daß es Assemani nicht um eine systematische Darstellung der Hierarchia ordinis zu thun ist, sondern nur um die rituell-liturgische Stellung, d. h. er sagt damit: so und so viel Formulare sind vorhanden, nicht: so und so viele Ordines. Daher zieht er auch selbst, S. 790, Periodeut und Archipresbyter unbedenklich zusammen.

[137]) Denzinger II, S. 207: . . . «promovent (sc. episcopi convenientes) patriarcham ipso ordine chirotoniae, hoc est, iisdem precibus et ministeriis, quibus patriarcha promovet metropolitas, et episcopi ordinent illum, quia una est virtus et unum est donum pontificatus, gradus autem distinguuntur ordinibus suis». Also: die Bischöfe machen ihn zum Patriarchen durch die Handauflegung nach demselben Formular wie die Metropoliten. Hier ist offenbar etwas Altes stehen geblieben, was heute nicht mehr paßt. Denn die Bischöfe weihen (χειροτονεῖν) ja den Patriarchen gar nicht, sondern der Papst, auch giebt es bei den Maroniten weder Metropoliten, noch ein Ordinationsformular für sie. Das Folgende soll offenbar den Widerspruch erklären, daß die Bischöfe, als Träger eines niederen Ordo, den höheren er-

Wenn sich nun die Frage, die ja nicht besonders wichtig ist, überhaupt lösen läßt, so muß der unterste Grad, der Kantor, ganz aus dem System der Weihen entfernt werden, was insofern keinen Anstand hat, als es in anderen syrischen Formularen ebenfalls vorkommt (Jakobiten und Chaldäer, Denzinger II, S. 78, 227) und die lateinische und die damit identische armenische Zählweise ebenfalls eine Vorstufe zu den Weihen, den Tonsurierten und den Kantor (a. a. O., S. 276), annehmen, so daß diese Vorstellung offenbar gemeingültig ist.

Es ergeben sich somit für das heutige maronitische Recht acht Weihegrade, die nach dionysischer Weise in drei Gruppen zusammenzufassen sind:

Lektor, Subdiakonus, Diakonus;
Archidiakonus, Priester, Periodeut;
Chorbischof, Bischof, ...;

---

teilen. Daher «quia una» u. s. w., eine Deduktion, die dann freilich wieder zu gunsten der höheren Weihe des Patriarchen abgeschwächt wird. — Man hat (S. 187) aus nicht schlechten Gründen behauptet, daß die ordinatio episcopi und die chirotonia patriarchae nicht nach dem Objekt, sondern nach dem Subjekt verschieden sei. Dies setzt aber ein selbständiges Weiherecht der Bischöfe voraus, würde also dem heutigen Rechte widersprechen; es würde der unionistischen Elimination des Patriarchen zugleich ein sehr hohes Alter vindizieren. Wenn diese Auffassung richtig wäre, so wäre sie doch nur für die Zeit nach der Union denkbar; dem aber steht eben das Weiherecht der Bischöfe entgegen. Entstanden ist sie durch eine sonderbare Verwirrung, S. 214. Denn während seither immer der vocatus (patriarcha) als Objekt, und der praeses synodi als Leiter der Zeremonie erscheint, leitet sie jetzt auf einmal der Patriarch, dem ein ordinandus entgegengestellt wird, «... iubente patriarcha legit (sc. promovendus) syngrapham a se scriptam» u. s. w. Wahrscheinlich ist dies so zu erklären (Denzinger, S. 214, Anm.), daß es ursprünglich statt «patriarcha» «praeside synodi» hieß, und ein Abschreiber irrtümlich, oder als Unionist absichtlich, die Änderung verübt hat. Oder ist überhaupt die ganze Stelle neueren Datums (Denz., Anm. 3). Vielleicht — dies scheint Denzinger anzunehmen — hat sich eine Stelle aus einem alten Formular für die jetzt nicht mehr existierenden Metropoliten eingeschlichen. Ob es jemals solche bei den Maroniten gab, möchte ich bezweifeln, ob sie einen besonderen Weihegrad hatten, läßt sich nicht nachweisen. — Für heute gilt jedenfalls dieses: ist der Gewählte noch nicht Bischof, so erhält er die Konsekration im Auftrag des Papstes. Ist er es schon, wie regelmäßig, so findet nur eine Inthronisation statt, die aber deutliche Spuren trägt, daß sie früher spirituellen Charakter hatte.

wozu als neunter noch der Patriarch kam, der aber als mit der Union unverträglich ausscheiden mußte.

b. Der Patriarch. Die Rechte des Patriarchen zählt der can. 2, pars III, cap. 6 des Libanense folgendermaßen auf:

Er hat den Vortritt vor allen Hierarchen, ausgenommen den Papst und die Patriarchen von Konstantinopel und Alexandrien. Nach römischem Zeremoniell hat er jedoch den Rang nach den Kardinälen, auch wenn diese nur Diakonen sein sollten; mit den drei anderen Patriarchen von Antiochien hat er gleichen Rang, so daß sich der Vortritt nach dem Alter richtet. Sein Titel lautet: Divina Gratia Patriarcha Antiochenus et totius Orientis[138]. Nach dem can. 4 des vierten Laterankonzils kann er sich überall das — mit zwei Querbalken versehene — Patriarchenkreuz vortragen lassen (cap. 25 de privilegiis 5,33). Seine Kleidung ist Purpur, bei feierlichen Anlässen reitet er ein weißes, mit Gold gezäumtes Pferd, wie die mittelalterlichen Päpste zu thun pflegten. Er kann den übrigen Patriarchen Synodalbriefe senden, sein Name soll in allen Diptychen der Patriarchen genannt werden. Ferner hat er das Recht, Prozesse wieder aufzunehmen, die ergangenen Urteile zu bestätigen oder zu verwerfen, Appellationen von den bischöflichen Gerichten anzunehmen. Gewisse Prozesse sind ihm überhaupt reserviert (can. 7, II, cap. 5, tabula prima). Er verleiht den Bischöfen das Pallium (omophorion s. u.), er kann sie transferieren und Koadjutoren bestellen; letzteres nicht ohne Befragung der Synode. Die Abdankung von Bischöfen ist in seine Hände zu leisten. — Ferner hat er die Aufsicht zu führen, daß die katholische Lehre rein erhalten bleibt und die Kanones beachtet werden, er kann in Person oder durch Vertreter visitieren. — Außerdem hat er das Recht, Synoden zu berufen, Ausbleibende zu strafen, überhaupt Zensuren gegen die Bischöfe zu verhängen, nur die Absetzung ist dem Papste vorbehalten[139]. Der Patriarch kann überall, auch im Beisein des

---

[138]) Coll. Lac. II, S. 84. Der Titel steht nicht in dem Kanon, da er als selbstverständlich und bekannt angesehen wird. In früherer Zeit war das nicht so, sondern es scheint, daß der Titel Antiochenus in jedem einzelnen Fall besonders verliehen wurde, vgl. Gutachten der Propaganda vom 28. Januar 1636, bei Mejer, II, S. 247 (aus dem Hamburger Manuskript).

[139]) Can. 23, Lib. III, cap. 4. Nach allgemeinen kanonischen Grundsätzen auch die Besetzung von hierdurch freiwerdenden Stühlen. So beauftragte

Ortsbischofs, geistliche Funktionen ausüben, Feste und Fasten vorschreiben; er hat den Ritus und die Ritualbücher zu beaufsichtigen, das Chrisma zu bereiten und kann den Priestern gewisse Auszeichnungen, wie Mitra und Stab, verleihen. Drei besondere Vorrechte sind das ius stauropegii (σταυροπήγιον), das Recht der Pallienverleihung und das der Besetzung der Bischofsstühle; die beiden ersten sind deshalb von Interesse, weil sie die oft gehörte Meinung widerlegen, daß die morgenländischen Patriarchen nur Metropoliten mit etwas erweiterten Rechten seien. — Das Recht des Stauropegiums ist nach altgriechischem Recht das eigentliche Kennzeichen der Patriarchaljurisdiktion[140], das Libanense sagt darüber (can. 2 cit.): «Ecclesias vel monasteria, etiam in dioecesi Metropolitanorum et Episcoporum posita, privilegio exemptionis et immunitatis donare, sibique in illa plenariam iurisdictionem servare»[141].

Da dieses Recht jedoch Mißbräuche mit sich gebracht hat — multique clerici et regulares eo privilegio abuti solent, wie die Synode aus Schonung für den Patriarchen sagt —, soll ein derartiges Stauropegium künftig nicht mehr stattfinden. Nach der Stellung der beiden Sätze im System der Kodifikation kann kein Zweifel bestehen, daß damit das Stauropegium nicht grundsätzlich aufgehoben, sondern nur seine Ausübung einstweilen gehemmt sein sollte.

Gregor XVI. durch Breve vom 24. Dezember 1831 (Bull. Prop. V, S. 73) den Patriarchen Joseph Petrus, den Erzbischof Paulus von Hierapolis auf den Libanon zu berufen, in ein Kloster zu verweisen und die Diözese anderweit verwalten zu lassen. Eigentlich, sagt der Papst, könne er ja die Sache selbst ordnen, wolle aber dem Patriarchen einen Beweis seines Vertrauens geben. S. o. den ähnlichen Vorgang bei den Melchiten, mit Breve vom gleichen Tage.

[140]) Le Quien I, S. 115, so auch die Bulle Benedikts XIV. vom 16. November 1747, Bull. Magn. XVII, S. 195.

[141]) «Si vero D. Patriarcha per crucis patriarchalis fixionem monasterium aliquod decorare et ornare voluerit, illud erit ab Episcopi iurisdictione exemptum, et soli Patriarchae immediate subiectum»; — sonst stehen die Klöster unter dem Bischof. — Idem dicendum de ecclesia saeculari, ubi crux patriarchalis defixa fuerit; erit enim ab Episcopi iurisdictione et visitatione exempta, et Patriarchae sine ullo medio subiecta». — Es wird ein hölzernes Kreuz mit dem Namen des Patriarchen auf den Altar gesetzt, und zwar durch den Periodeuten der Patriarchaldiözese oder einen Bischof.

Das Pallium muß der Patriarch nach dem lateranensischen Kanon in Rom einholen, es heißt darüber in den Schlüssen vom Libanon (can. 7, II, cap. 6): «Quibus rebus, id est diplomate pontificio et pallio a Summo Pontifice de more acceptis et a Rmo Dno Patriarcha solemni ritu exceptis — plena et absoluta in suo Antiocheno patriarchatu super universam Maroniticam nationem iurisdictione fungitur».

Dieses sind die Wirkungen des Palliums, bezw. des Nichtbesitzes, die Feinheiten des abendländischen Rechts über iura ordinis und iurisdictionis sind hier nicht bekannt. — Der Patriarch hat zwei Pallien, nämlich das gewöhnliche, vom Körper des hl. Petrus genommen, aus weißer Wolle mit schwarzen Kreuzen; das andere länger und breiter, aus Seide mit roten Kreuzen, wie es jeder orientalische Bischof trägt. Dieses legt er sofort nach der Konsekration an — wenn er vorher schon Bischof war, besaß er es ohnehin bereits —; er trägt es immer — wie der Papst — bei allen gottesdienstlichen Verrichtungen, während er das andere (lateinische) nur nach bestimmten Regeln tragen darf. Das rote Pallium ist ein unveräußerlicher Teil des Patriarchalornats, das schwarze kann er nicht außerhalb des Patriarchates tragen, und auch da nur an bestimmten Tagen und in den Kirchen bei der Messe, nicht aber bei Prozessionen und Totenmessen; es ist höchstpersönlich, kann niemandem hinterlassen werden und wird mit dem Inhaber begraben. Erst wenn er dieses schwarze Pallium hat, kann er seinen Erzbischöfen und Bischöfen das rote erteilen (can. 23, de priv. 5,33; vgl. Daniel, Codex liturgicus IV, S. 381 ff.).

Das Konfirmations- und Konsekrationsrecht ist kein spezifisch patriarchales Recht, sondern der Patriarch übt es in seiner Eigenschaft als Metropolit und Primas (can. 14, Lib. III, cap. 4, nach can. 4 und 6 Nic., Pitra I, S. 428 f.; anders Orlendius, s. o.). Ein Wahl- oder Vorschlagsrecht des Klerus und der Gemeinden für erledigte Bistümer besteht nicht, nur muß der Patriarch die Synode zu Rate ziehen und soll nach altem Herkommen die Wünsche des Klerus und der primates civitatis berücksichtigen. Die Konsekration der Bischöfe findet in der Patriarchalkirche durch den Patriarchen ohne jede Konkurrenz des Papstes statt; er kann auch einen beliebigen Bischof dazu ermächtigen (can. 27 ibid.). Die früher übliche Simonie ist bei schwerer Strafe verboten; als Ablösung bewilligte die Libanonsynode dem Patriarchen das sog. Cathe-

dratioum, je nach den Mitteln jeder Diözese[142]. Das Recht des Patriarchen, die Bischöfe zu transferieren, abzusetzen und die Diözesen zu zerteilen, wurde von dem Libanense auf die kanonisch zulässigen Fälle beschränkt, während es vorher an keinerlei Schranken gebunden war; später hatten sich noch einige päpstliche Verordnungen damit zu beschäftigen[143].

Patriarchalresidenz ist seit 1440 das Kloster Kanôbin (κοινόβιον), nach dem Beschluß des Libanense darf sie ohne Erlaubnis der Synode nicht gewechselt werden. Zur Unterstützung bei seinen Amtsgeschäften sind dem Patriarchen zwei Titularbischöfe beigegeben.

Für die Wahl des Patriarchen hat die Libanonsynode ein ganz genaues Reglement aufgestellt, das seinen römischen Ursprung durch die vielen Anklänge an das Caeremoniale Gregors XV. über die Papstwahl verrät (Can. 7, III, cap. 6): Stirbt der Patriarch, so kommen die Bischöfe sofort nach der Residenz, um nach morgenländischer Sitte am neunten Tage die Exequien zu feiern. Die Einladung ergeht von den assistierenden Titularbischöfen des Patriarchen. Auch wenn der Tod anderswo erfolgt, werden Exequien und Neuwahl in Kanôbin gehalten. Ist das nicht möglich — wegen Krieg, Pest, gubernatorum tyrannis —, so suchen die Bischöfe nach Stimmenmehrheit einen andern Ort aus, wo sie sich nach Ablauf des neunten Tages versammeln. Gleich nach den Exequien wählen sie drei Priester: zwei als Sekretäre und einen als ianuae custos, sowie zwei Bischöfe als cognitores suffragiorum. Am zehnten Tage treten Erzbischöfe, Bischöfe und die übrigen Stimm-

---

142) Breve vom 14. Februar 1742, Bull. Prop. III, S. 12.

143) Anlage zum Synodalprotokoll vom 30. September 1736, Coll. Lac. II, S. 454. — Breve vom 1. September 1740, Coll. Lac. II, S. 491: «... (Episcopi) ita ut non possint amoveri a Patriarcha»; Propagandadekret vom 27. August 1741, ebenda S. 477, Breve vom 14. Februar 1742, ebenda S. 493: Die Bischöfe konnten bisher vom Patriarchen von ihren Diözesen getrennt und auf andere gesetzt werden; «veluti suos ad nutum ... amovibiles ... vicarios». Und zwar alles für Geld! — Noch 1784 hatte die Propaganda zu entscheiden: «Non licere Patriarchae privare episcopos sua dioecesi neque in totum eis adimere iurisdictionem inconsulta Synodo», Breve vom 28. September 1784, Coll. Lac. II, S. 499. — Dagegen hat der Patriarch das Recht der Translation aus kanonischen Gründen behalten, Prop. Dekret vom 14. Februar 1742, ebenda S. 494. Auch dieses Recht spricht nicht für einen Metropoliten mit erweiterten Rechten, c. 2 de translat. (1, 7), vgl. c. 1 eod.

berechtigten zur Synode zusammen[144]. Nachdem die Versammlung ihren feierlichen Einzug in die Patriarchalkirche gehalten[145] und der praeses synodi die Messe gesungen hat, werden Klerus und Volk entlassen, die Thüren geschlossen und vom Custos von außen bewacht. Den Vorsitz führt der älteste Metropolit; er sagt die Synode an, d. h. er eröffnet sie, da ja der Ort und das Zusammentreten ohnehin gesetzlich bestimmt ist. Sechs Bischöfe genügen zu einer gültigen Wahl. Prokuratoren sind seit dem Libanense nicht mehr gestattet, ebensowenig Abstimmung durch eingesandte Stimmzettel[146].

Stimme für die Patriarchenwahl haben nur Bischöfe: die sonst stimmberechtigten Äbte u. dgl. dürfen wohl dabei sein, aber nicht

---

[144]) «Synodus Metropolitanorum et Episcoporum eorumque, qui ius suffragii ferendi habuerint in ecclesia patriarchali», d. h. Äbte und Archipresbyter u. s. w. Sie sind also anwesend, dürfen aber bei der Wahl nicht mitstimmen. Als patres non vocales werden nur die Sekretäre zugelassen. Stimmberechtigt (vocales) in speziellem Falle sind jedoch nur die Bischöfe, daher: ex tribus (partibus) vocalium (Coll. Lac., S. 342) nicht von den überhaupt auf der Synode Stimmberechtigten, sondern von den in diesem besonderen Fall allein Abstimmenden zu verstehen ist. In Verbindung damit, daß später electores und presbyteri secretarii allein genannt werden, wäre die Ansicht zulässig, daß eorumque bedeute „nämlich derjenigen" u. s. w. Dies scheint mir aber doch zu gezwungen (vgl. z. B. Nr. IX des Kanons), und wozu hätte Assemani diese mißverständliche Ausdrucksweise wählen sollen?

[145]) Zeremoniell bei Eröffnung des Libanonkonzils, das nach dem Ausdruck «consueto (cantu)» wohl auch auf jede andere Nationalsynode paßt: Nach Anlegung der heiligen Gewänder: «tum vero, cruce patriarchali praeeunte, subsequentibus vero primum monachis, deinde subdiaconis, diaconis, presbyteris, archipresbyteris, Abbatibus Generalibus, Episcopis et Archiepiscopis .... ab eadem monasterii aula ad ecclesiam cum consueto Syriaco cantu descenderunt; factaque per ipsam ecclesiam processione, singuli loca cuiusvis disposita petiere». Dies erinnert lebhaft an den Einzug der Kardinäle ins Konklave. — Später ist der Unterschied zu bemerken, daß keine Konklavisten zugelassen werden, und die Klausur bei mehrtägiger Dauer jeden Abend aufgehoben wird. Daher sind auch keine Mahlzeiten und Wohnungen im Konklave vorgesehen.

[146]) « . . . qui per litteras invitati advenire nequiverint, electionem a praesentibus faciendam se ratam habituros scripto promittant, et ad Synodum chirographum (worin sie im voraus zustimmen) suum transmittant, procuratorem vero nemo substituere valeat . . . Electio nullatenus fiat per absentium, sed praesentium dumtaxat suffragia.» Nach dem Formular bei Denzinger, das älter ist als die Libanonsynode, können sich Abwesende durch einen der Anwesenden vertreten lassen. II, S. 207.

mitstimmen. Der Patriarch soll 40 Jahre alt und Priester sein. Nach alter Gewohnheit werden aber nur Bischöfe gewählt. — Die Wahl ist geheim. Die Zettel sind durch Siegel und subscriptio bezeichnet: bei der Öffnung darf aber der Name des Wählers nicht mitverkündet werden.

Auf dem Hochaltar wird das Evangelium aufgelegt, unterhalb ein Tisch aufgestellt, an dem der Präses und die cognitores Platz nehmen, gegenüber die Sekretäre. Auf dem Tische steht ein Kelch als Wahlurne, vor der Kirchenthür ein Kohlenbecken zum Verbrennen der Zettel.

Vormittags nach der Messe finden zwei Suffragien statt, ebenso abends nach der Vesper. Ist dann noch keine Wahl zustande gekommen, gehen sie aus der Kirche, jeder in seine Zelle im Kloster. — Zuerst schreibt der Vorsitzende auf seinen Zettel: «Eligo in Patriarcham Antiochiae totiusque Orientis et Pastorem nationis nostrae Rm̃um Dnum N. Metropolitam (episcopum, presbyterum). Ego N. Metropolita N.» Dann faltet und siegelt er den Zettel und legt ihn in den Kelch, die andern thun der Reihe nach dasselbe. Wenn alle ihre Plätze wieder eingenommen haben, nimmt der Präses mit den Kognitoren die Zettel heraus und zählt sie: stimmt die Zahl nicht, so werden sie ungeöffnet verbrannt. Andernfalls öffnen die drei die Zettel und verkünden den Namen des Gewählten, worüber die Sekretäre ein Protokoll aufnehmen. Ist die Zweidrittelmehrheit erreicht, so ist die Wahl beendigt. Sonst findet kein Accessverfahren statt, sondern ein neues Skrutinium[147]. Zur Vermeidung endloser Skrutinien können die Väter eine Art umgekehrtes Kompromiß vornehmen, indem sie durch Beschluß von zwei

---

[147]) Das Erfordernis der Zweidrittelmehrheit wird gewöhnlich darauf zurückgeführt, daß regelmäßig Bischöfe postulirt würden. Es ist aber auch für solche Fälle vorgeschrieben, wenn ein Nichtbischof gewählt wird («si episcopi ipsi aliter indicaverint». Auch bei der Papstwahl liegt ja der Gedanke an die Postulation nah (Mejer II, S. 245). Da aber bei den anderen Patriarchenwahlen ebenfalls nur Bischöfe gewählt werden, ohne daß dieses Erfordernis besteht, und der Patriarch sich ursprünglich selbst transferieren kann, so muß man diesen Gedanken hier fallen lassen; er ist offenbar später aus romanisierender Tendenz aufgekommen. Viel natürlicher erscheint es mir, die Begründung aus cap. 6 de electione (1, 6) herüberzunehmen, die ja bei dem losen Zusammenhang der älteren maronitischen Kirche mit Rom ganz gut zutrifft.

Drittel der Stimmen einen bestimmten Kreis von Personen, z. B. die anwesenden Wähler, bezeichnen, aus dem von nun ab allein gewählt werden darf, während jeder andere von der Wahl ausgeschlossen ist[148].

Die Wahl kann auch viva voce geschehen (per inspirationem); dann muß sie aber einstimmig sein.

Dann verkündet der Vorsitzende das Ergebnis und ruft kraft der ihm von der Synode übertragenen Gewalt den Gewählten zum Patriarchen aus[149]; diesem wird in feierlicher Weise das Resultat mitgeteilt, Ablehnung ist nicht vorgesehen, muß aber aus Gründen gestattet sein. Der neue Patriarch besteigt mit Mantel, Stab und Ring den Thron auf der Evangelienseite des Altars und empfängt den Handkuß der Bischöfe. Schließlich wird das Wahlprotokoll abgeschlossen und von allen unterschrieben.

Unterdessen werden die Thüren geöffnet und Volk und Klerus durch einen Archidiakonus die Wahl verkündigt; der Patriarch steigt vom Thron herab und tritt, umgeben von den Wählern, vor den Altar, wo er die Huldigung des Volkes empfängt und ihm den Segen erteilt. Auf den nächsten Sonntag wird die Konsekration anberaumt.

Ist der Gewählte bei der Wahlsynode nicht anwesend, so wird ihm das Protokoll durch eine Deputation überbracht; die Synode muß so lange zusammenbleiben, bis er herbeigekommen ist.

Erst nachher wird ein Synodalschreiben, von allen unterzeichnet, mit der Bitte um Bestätigung und Pallium nach Rom abgesendet. Der Patriarch legt eine schriftliche Erklärung unter dem Patriarchalsiegel bei; er erkenne den Papst als Nachfolger des Petrus und Statthalter Christi an und bittet um Genehmigung der Wahl und Konsekration; desgleichen sein Glaubensbekenntnis. Wenn er bereits

---

[148]) «Quodsi certum personarum numerum statuere voluerint Patres, circa quas, ceteris exclusis, electio passiva versetur: decernimus, hanc personarum designationem legitimam non esse, nisi duae ex tribus partibus suffragiorum Patrum in ea conveniant; electionem vero unius ex designatis personis non esse ratam, nisi duabus partibus suffragiorum ex tribus vocalium fiat.»

[149]) «Ideo nominis totius Synodi ac potestate per vos omnes mihi concessa, pronuntio et declaro Rmum Dnum N. electum fuisse et esse omnium nostrum, totiusque nationis nostrae Patrem et Patriarcham.» Ein sonderbarer Anklang an römische Comitialwahlen!

Bischof war, so ist eine Translation nötig. Die alten Patriarchen konnten sich selbst transferieren, wie sie sich auch das Pallium selbst anlegten, aus dem einfachen Grunde, weil kein Höherer über ihnen stand. Bezüglich des maronitischen Patriarchen war die Frage streitig, wurde aber schon durch Propagandadekret vom 28. Januar 1636 zu Gunsten des Papstes entschieden (Mejer II, S. 245, aus dem Hamburger Manuskript).

Die Bestätigung und Präkonisation des Patriarchen geschieht in der gewöhnlichen Weise[150]; auch ein Fall päpstlicher Ernennung wegen Doppelwahl findet sich im Jahre 1743[151].

Der Patriarch wird, auch wenn er schon Bischof ist, noch einmal konsekriert. Nach heutigem Gebrauch erscheint dies als eine einfache Inthronisation, ist aber, wie oben ausgeführt, ursprünglich ein Weiheakt gewesen. Das Konsekrationsrecht steht dem Papste zu, indessen scheint man es bei den Maroniten nicht so genau zu nehmen, was sich ja auch bei den häufigen Verzögerungen der Informationsprozesse vor der Propaganda nicht vermeiden läßt. Für die Rechte des römischen Stuhls bei der Konsekration ist durch die «Syngrapha» des Patriarchen gesorgt, die die Professio pro Graecis et Orientalibus wiederholt und dem Patriarchalarchiv einverleibt wird (Denzinger II, S. 214 f.).

c. Die Bischöfe. — Obgleich die Maroniten das Institut der Bischöfe bei ihrer Trennung von der griechischen Kirche herübergenommen haben, so haben sie es doch bis zum Anfang dieses Jahrhunderts zu keiner geordneten Bistumsverfassung gebracht. Sie hatten zwar schon vor dem Libanense („Warhaffte Beschreibung" u. s. w. Orlendius, S. 621 ff.) begrenzte Diözesen, aber der Patriarch konnte nicht nur die Bischöfe willkürlich ein- und absetzen und transferieren, so daß eine ordentliche Verwaltung kaum möglich war, sondern auch die Diözesangrenzen waren nicht recht festgelegt. Es war nämlich ein alter Brauch, daß einige Klosterobere den Bischofstitel und die bischöfliche Weihe, aber ohne Jurisdiktion, vom Patriarchen erhielten. Später verlangten sie, wie das Libanense klagt, auch Diözesen, zum Nachteil der Ordinarien, und rissen Stücke der

[150]) Beispiele: 1767 Bull. Cont. III, S. 249; 1797 Bull. Prop. IV, S. 247; 1814 ib. IV, S. 349; 1824 ib. V, S. 1.

[151]) Bull. Magn. XVI, S. 146 ff. und 207 ff., Bull. Prop. III, 76 ff., 130 ff.

Diözesen an sich, so daß fortwährend Unordnungen entstanden. Das Libanonkonzil bestimmte daher (can. 20, III, cap. 4), daß künftig alle Titularbischöfe, die Generalvikare des Patriarchen und die Klostervorsteher einen Revers ausstellen müssen, daß sie niemals eine Diözese oder einen Teil davon begehren wollen und niemals eine solche annehmen werden, sie sei denn kanonisch erledigt; daß ferner Bischöfe nur auf ausreichende Diözesen geweiht werden dürfen, daß in jeder Diözese nur ein Bischof sein, und niemand mehrere Diözesen haben dürfe. In der mehrerwähnten Anlage zum Synodalprotokoll wurden die neuen Diözesen festgestellt, wobei die allzukleinen mit anderen verbunden wurden, und die Zahl der Bischöfe, unbeschadet der Titularbischöfe, von sechzehn auf acht herabgesetzt wurde[152].

Die Ernennung der Bischöfe geschieht durch den Patriarchen (s. o.); sich selbst einen Nachfolger zu bestimmen, ist untersagt (can. 35 ibid.).

Nach morgenländischem Gebrauch sollen nur Mönche zu Bischöfen befördert werden, Weltgeistliche bedürfen päpstlichen Dispenses und müssen wenigstens vor der Konsekration Mönchskleidung anlegen.

Sonst unterscheiden sich die maronitischen Bischöfe in nichts von den übrigen morgenländischen und den lateinischen.

d. An Stelle der abendländischen Generalvikare, Domherren, Landdekane u. s. w. sind drei Ämter zu unterscheiden: Chorbischof (in den Landorten), Archipresbyter (in der Bischofsstadt) und Periodeut (als circumcursator et visitator). Der Archipresbyter ist nichts anderes als der Chorbischof der Bischofsstadt selber. Daher erklärt es sich auch (s. o.), daß er bald mit dem Chorbischof, bald mit dem Periodeuten auf eine Weihestufe gestellt wird. Denn an dem Orte, wo der Bischof selbst wohnt, ist ein geweihter Chorbischof

[152]) Urkunde vom 30. September 1736. Dem Patriarchen wird das Recht, Titularbischöfe zu ernennen, ausdrücklich vorbehalten. Die Bistümer sind dieselben, wie Ger. S. 48. Ein später hinzugekommenes neuntes Bistum (Eden) ist bald wieder verschwunden. Ein Breve vom 14. Februar 1742 (Coll. Lac. II, S. 493) regelt den Übergang in der Weise, daß die alten Bischöfe zuerst bis auf sieben aussterben sollen, und dann erst die Reduktion der Diözesen stattfinden solle. Im Jahre 1797 war er noch nicht vollzogen, Breve vom 22. August 1767, ebenda S. 496. — Bestimmte Residenzen erhielten die Bischöfe erst durch die zweite Synode von St. Maria de Loaisa vom 13. und 14. April 1818, Prop. Dekret vom 15. Mai 1819, ebenda S. 577 ff.

nicht nötig, und der Archipresbyter kann sich daher mit der niederen Weihe des Periodeuten begnügen. Die Amtstitel deuten auf altgriechischen Ursprung, da die Chorbischöfe offenbar ursprünglich wirkliche Landbischöfe waren, der Archipresbyter dagegen der Vorsteher des städtischen Presbyterkollegiums.

Der Periodeut unterscheidet sich von dem Chorbischof neben dem verschiedenen Weihegrad dadurch, daß er keinen festen Sitz hat. Ferner hat der Chorbischof die Mitra und kann die niederen Weihen erteilen; dies allerdings nur mit Erlaubnis des Patriarchen. Das Libanense sagt, daß es zwei Arten von Chorbischöfen gebe: die eine sei, wie heute bei den Maroniten, die anderen seien wirkliche Bischöfe. Erstere können nur niedere, diese auch die höheren Weihen erteilen, Periodeuten überhaupt keine. Bei den Griechen und Syrern dagegen sei Chorbischof und Periodeut dasselbe.

Periodeut und Archipresbyter kann in jeder Diözese nur einer sein, Chorbischöfe nach Bedürfnis. Der Patriarch kann diese Dignitäre seiner eignen Diözese auch zu Titularbischöfen ernennen und weihen (can. 14, III, 3).

e. In der äußeren Erscheinung der maronitischen Kirche ist im Lauf der Zeit viel Lateinisches eingedrungen. So wurde durch ein Konzil vom 18. September 1596 das ungesäuerte Brot im Abendmahl eingeführt[153], und am Ende des 17. Jahrhunderts kam auch der Laienkelch außer Gebrauch[154]. Die liturgische Sprache ist altsyrisch mit einzelnen arabischen Bestandteilen; die kirchlichen Gewänder stimmen mit den lateinischen fast überein[155]. Sogar das Recht der

[153]) Acta Synodi Sergii Patr. Ant. Maronitarum die 18. sept. 1596, Coll. Lac. II, 413 ff.

[154]) Can. 21, Lib. II, cap. 12. Zur Zeit der „Warhafften Beschreibung" war er noch im Gebrauch, S. 102, ebenso kennt ihn noch Thomassin, Vetus et nova ecclesiae disciplina I, S. 164 (ungefähr gleichzeitig).

[155]) Schon nach der „Warhafften Beschreibung", S. 102. Jedenfalls dürfen die lateinischen Gewänder gebraucht werden, die Pontifikalkleidung der Bischöfe ist dieselbe, wie die der lateinischen. Die römischen Meßgewänder wurden schon 1215 eingeführt, can. 7, Lib. II, cap. 12. In früherer Zeit war es daher üblich, daß die heiligen Gewänder den neuen Patriarchen von Rom geschickt wurden. So mißbrauchte der Patriarch Petrus die Freigebigkeit Leos X. in ganz naiver Weise. Er bittet in seinem Brief vom 3. März 1514 um Zusendung der Patriarchalgewänder und -Abzeichen und zählt in dem Dankschreiben auf, was er alles bekommen hat: Mantel, Rochet, Albe, Cingulum aus roter Seide mit Gold gestickt, ein silbernes Brustkreuz mit Perlen,

Priesterehe hat man in der maronitischen Kirche zu erschüttern versucht. Wenigstens wird es nicht gern gesehen, wenn die Geistlichen heiraten; so in den Acta Synodi Josephi Patr. vom 3. November 1596 (Coll. Lac. II, 416), auch das Libanonkonzil empfahl ihnen, ehelos zu bleiben (can. 35, II, cap. 14.).

4. Die syrisch-katholische Kirche von Antiochien.

(Patriarchatus Antiochenus Syrorum.)

(Mejer I, S. 440ff.; Hergenröther VII, S. 343; Hinschius I, S. 564; Silbernagl, S. 309ff.; Pichler II, S. 489; Kattenbusch, S. 250.)

Die sog. syrischen Katholiken sind ein — sehr geringer — Bruchteil der jakobitischen Kirche, der sich am Ende des 18. Jahrhunderts mit Rom vereinigt hat. 1783 gelang es nämlich einer katholischen Partei in dieser Kirche, einen römisch gesinnten Patriarchen durchzubringen, der seine ganze Kirche alsbald dem Katholizismus zuführte. Diese Union hatte aber sehr wenig Bestand, da der größte Teil der Jakobiten, nachdem sie erst merkten, worum es sich handelte, wieder abfiel[156]. Der katholische Patriarch mußte aus der Residenz Mardin fliehen und fand schließlich in dem Kloster Esch-Scharfêh (S. Maria Liberatrix) auf dem Libanon eine Unterkunft. Der Erwerb dieses Klosters und die Niederlassung daselbst wurde durch ein Breve vom 22. Mai 1787 genehmigt (Bull. Cont., VIII, 51; Bull. Prop., IV, 201); 1831 erscheint ein Kloster St. Ephrem als Sitz des Patriarchen (Litt. Ap. 24. Dezember 1831; Bull. Cont. XIX, 570; Bull. Prop. V, 71; Coll. Lac. II, 553), seit 1853 residiert er wieder in Mardin (Orbis terrarum, S. 161; Gerarchia, S. 124).

Nach der Gerarchia von 1895 besteht die syrisch-katholische Kirche aus drei Erzbistümern: Bagdad, Damaskus, Emesa (Homs) und sechs Bistümern: Aleppo, Berytus (Beirut), Amida (Diarbekir), Gezira,

---

u. dgl. m., ferner duas vestes panni optimi pro me paupere patriarcha, tres alias pro duobus archiepiscopis et archidiaconis, qui nobiscum semper morantur, Stoff zu Kleidern für neun heilige Einsiedler, und noch viel mehr.

[156]) Vgl. hierzu Germann, Thomaschristen, S. 667 ff.

Mardin, Mossul[157]. Der Orbis terrarum, S. 160ff., hat noch vier weitere Diözesen, deren Bestand aber nach seiner eignen Angabe sehr zweifelhaft ist. Überhaupt ist diese syrische Kirche von allen unierten Kirchen mit eigner Hierarchie weitaus die unbedeutendste, sie erreicht auch nicht die numerisch schwache, aber aus andern Gründen wichtige chaldäische Kirche. Die Zahl ihrer Anhänger beträgt nach Werner ungefähr 18 000, mit 75 Priestern (ebenda, S. 165).

Die Ordines bei den Syrern sind acht oder neun: Kantor, Lektor, Subdiakonus, Diakonus, Priester, Chorbischof oder Periodeut, Bischof, Metropolit, Patriarch (Assemani, Bibl. Or. III, p. II, S. 790). Die beiden letzten Stufen gelten jedoch gewöhnlich als eine[158].

Der Patriarch der Syrer hat die nämliche Stellung wie bei den Maroniten und Melchiten. So viel sich aus den dürftigen Nachrichten sehen läßt, wird er von der Bischofssynode gewählt, dann vom Papste bestätigt und präkonisiert, gerade wie die beiden andern, wahrscheinlich mit den nämlichen Unregelmäßigkeiten wie dort[159].

Ob die Bischöfe in altgriechischer Weise gewählt, oder vom Patriarchen ernannt werden, konnte ich nicht feststellen, und es kommt bei der geringen Bedeutung dieser Kirche nichts darauf an.

Als Amt der Diözesanverwaltung ist der Chorbischof oder Periodeut zu merken. — Romanisierende Tendenzen scheinen bis jetzt verhältnismäßig wenig Boden gefunden zu haben, was sich aus der kurzen Vereinigung der syrischen Kirche mit Rom erklärt.

5. Die chaldäische Kirche von Babylon.

(Patriarchatus Babylonensis Chaldaeorum.)

(Mejer I, S. 443; Hergenröther VII, S. 345; Hinschius I, S. 565; Silbernagl, S. 300; Kattenbusch, S. 250, vgl. S. 226ff.; Neher im K.-L. III, S. 41, „Chaldäische Christen".)

---

157) Elenco S. 659: Patriarcato de' Siri, ohne nähere Angabe. — Notitia S. 525 f.: Patriarcato di Antiochia de' Siri. Erzbistum: Jerusalem (vom Patriarchen verwaltet); Bistümer: Nabeck, Homs (Emesa), Mossul, Mardin; 30000 Seelen.

158) Denzinger II, 66 ff. Selbstverständlich hatten die Jakobiten ehemals wirkliche Metropoliten. Mehr romanisierend sind die Formulare auf S. 78 ff., die nur sechs Ordines kennen: Lektor, Subdiakon, Diakon, Archidiakon, Priester, Bischof.

159) 1828, Bull. Prop. V, S. 28; 1874, Archiv XXXIII, S. 361, Alloc. 18. Mai 1894, Acta S. Sedis, XXVI, 656 ff.

Die Union eines Teils der ostsyrischen Kirche mit der katholischen ist alt, und es fehlt nicht an Versuchen, nachzuweisen, daß die Verbindung immer bestanden habe, und daß die chaldäische Kirche, trotz ihres nestorianischen Namens, eigentlich niemals von dem römischen Dogma abgefallen sei. Diesem Zwecke ist das Buch des durch das Vatikanum bekannt gewordenen Erzbischofs Khayyath gewidmet: Syri Orientales seu Chaldaei, Nestoriani et Romanorum Pontificum primatus, Romae 1870; der chaldäische Chorbischof David von Mossul sucht in seinem Werke Antiqua Ecclesiae Syro-Chaldaicae traditio circa Petri Apostoli eiusque successorum Romanorum Pontificum divinum primatum, Romae 1870, nicht nur dasselbe auszuführen, sondern stellt auch die angeblichen Rechte des Papstes in der chaldäischen Kirche dar[160], und sucht diese für die Unfehlbarkeit vorzubereiten, was allerdings mißlang. Die Behauptungen dieser Schriftsteller sind um so unhaltbarer, als die alten Nestorianer nicht einmal, wie dies doch bei den Syrern, Griechen u. s. w. der Fall war, mit Rom zu der nämlichen Kirche gehörten, sondern vor der Union in gar keinem rechtlichen Zusammenhang mit ihm standen. — Schon unter Julius III. findet sich die Union (Le Quien II, 1097; Khayyath, 62), indessen ist die Bestätigung eines Patriarchen erst unter Clemens XIV. nachweisbar (Theiner, Clemens XIV., II, S. 100)[161].

Im Jahre 1830 wurde die Patriarchalresidenz von Diarbekir nach Mossul verlegt (Bull. Prop. V, 60; Coll. Lac. II, 557); der Patriarch führt aber den Titel von Bagdad, das im kirchlichen Sprachgebrauch an Stelle des alten Babylon getreten ist.

---

160) Charakteristisch ist S. 75: Summus Pontifex potest urgentia negotia ad commune Ecclesiae bonum spectantia ipse solus extra synodum peragere. — Eine nestorianische Synode von 588 hat dem Patriarchen Jeshujabi das Recht zuerkannt, dringende Geschäfte allein, ohne Befragung einer Synode zu erledigen. Da nun aber die Nestorianer insofern irrten, als sie ihren Patriarchen für das Haupt der Kirche hielten, ist richtiger Ansicht nach dies nicht vom Patriarchen, sondern vom Papste zu verstehen!! — Derartige Deduktionen hat das Buch noch mehr.

161) Frühere Unionsversuche (1247, 1288) bei Assemani, a. a. O. S. 410, Khayyath, S. 61 ff. (1247, 1562,1610, 1653, 1749). — Das Breve Clemens XIV. vom 24. August 1771 s. in Epistolae et Brevia Clementis XIV. (Theiner) S. 175.

Das Patriarchat besteht nach der Gerarchia (S. 47) aus zwei Erzbistümern: Amida (Diarbekir) und Kerkuk; und zehn Bistümern: Akra, Amadia, Gezira, Mardin, Mossul, Salmas, Seerth, Sena, Urmir, Zaku[162]. — Der Patriarchenstuhl ist z. Zt. unbesetzt, von den Bischöfen ist eine ganze Reihe in den letzten drei Jahren promoviert worden. In Verbindung mit der auffallenden Thatsache, daß auf der Patriarchenkonferenz von 1894 die chaldäische Kirche nicht vertreten war (s. o.), liegt die Folgerung nah, daß die Union seit 1870 unheilbar zerrüttet ist, man sich aber in Rom bestrebt, sie durch Einschieben zuverlässiger Personen in den Episkopat wieder zu kräftigen.

Werner, der übrigens nur elf Diözesen kennt (Urmia fehlt bei ihm), berechnet S. 170 die Zahl der chaldäischen Katholiken auf etwa 33000 mit etwas über 100 Priestern[163].

Die Bedeutung der chaldäischen Kirche beruht nicht in ihrer gegenwärtigen Stellung, sondern in ihrer Geschichte. Sie ist — zusammen mit ihrem unten zu behandelnden indischen Ableger — die einzige christliche Gemeinschaft, die nicht aus der römischen Reichskirche hervorgegangen ist. In den ersten Jahrhunderten bildeten sich zwei christliche Kirchen, die des römischen und die des persischen Reichs. Beide wurden von der Staatsgewalt bedrückt und verfolgt, entwickelten sich aber trotzdem recht glücklich. Die Entwicklung war bis zum 4. Jahrhundert dieselbe: erst hier schied sie sich, als der römische Staat sich mit dem Christentum verband und es in sich aufnahm, während der persische, vielleicht um des Gegensatzes willen, seine feindselige Haltung beibehielt. In dieser mißlichen Lage kam der persischen Kirche der nestorianische Streit zu Hilfe, und es war wohl ihre Rettung, daß die Lehre des Nestorius in ihr die Oberhand behielt. Der Zwiespalt mit der offiziellen Kirchenlehre des römischen Reichs wurde zudem absichtlich geschärft, um den persischen Königen den Vorwand zu nehmen, daß sie mit den Römern kon-

---

162) Elenco S. 659: Babilonia delle Nazione Caldea, nella Mesopotamia, wie üblich «niun suffraganeo». Notitia S. 526: Patriarcato di Babilonia de' Caldei. 4 Erzbistümer: Diarbekir, Gezira, Mossul, Aderbigano, 5 Bistümer: Mardin, Seered, Amadia, Salmas, Kerkuk.

163) Nach der Notitia a. a. O. waren es 1826: 120000 Seelen, 1843 nur noch 17128. Die Verminderung wird durch Krieg, Pest und Cholera erklärt: sie kann aber auch gerade so gut andere Gründe haben.

spiriere. Von einer jurisdiktionellen Abhängigkeit des Katholikos von Seleucia von den Kirchenhäuptern der römischen Diözese Oriens konnte schon deshalb keine Rede sein, weil er ja gar nicht zum römischen Reich gehörte; die Kirchenverfassung schloß sich aber damals aufs engste an die Staatsverfassung und -verwaltung an, und ein Verhältnis, etwa wie zu Abessinien, war bei der Größe der persischen Kirche und der Erbfeindschaft beider Reiche nicht wohl möglich.

Die nestorianische Kirche umfaßte in ihrer Blütezeit ganz Mittelasien bis zur Tartarei und Indien, wo sie an der südlichen Spitze, der Küste von Malabar, gar nicht so unbeträchtliche Spuren zurückgelassen hat. Unter den Khalifen und Ilchanen standen die Patriarchen von Seleucia und Bagdad in hohem Ansehen, die christlichen „Ärzte und Schreiber" (Assemani, S. 650) am Hofe der arabischen und mongolischen Herrscher sind eine bekannte Erscheinung. In der Türkenzeit ist, wie so vieles andere, auch diese Kirche zu Grund gegangen; sie fristet heute, abgesehen von Indien, noch in spärlichen Resten in Mesopotamien und in den angrenzenden kurdischen Gebirgen ihr Dasein.

a. Die Ordines der chaldäischen Kirche werden im allgemeinen nach der dionysischen Ordnung gezählt. Nach Assemani (S. 791, vgl. Denzinger II, S. 227 ff.) ist nur soviel sicher, daß drei Grade: Diakonus, Priester und Bischof, zu unterscheiden sind. Er selbst scheint folgender Reihe den Vorzug zu geben: 1. Lector, 2. Hypodiaconus, 3. Diaconus, 4. Archidiaconus, 5. Presbyter, 6. Chorepiscopus et Periodeuta seu Visitator, 7. Episcopus, 8. Metropolita, 9. Patriarcha[164]. Außerdem (S. 791) führt er eine chaldäische Stelle mit lateinischer Übersetzung an, die folgenden Inhalt hat: Es giebt drei Hierarchien, deren jede drei Stufen hat, nach dem Vorbild der himmlischen Hierarchie (der Areopagit wird nicht ausdrücklich genannt). 1. Diaconi: a. Lector, b. Hypodiaconus, c. Diaconus; 2. Presbyteri: a. Presbyter, b. Periodeuta, c. Archidiaconus — der Periodeut ist hier an die Stelle des Chorbischofs getreten, «postquam hic ex Orientis ecclesia sublatus fuit» —;

[164]) Nach dem Patriarchen Joseph I., 1701, ebenda S. 798: « . . . ordines, qui peculiarem apud ipsos consecrationem habent». Assemani fügt bei: «sed episcopi et metropolitani una eademque est ordinatio, si pauca excipias», vgl. S. 684. — Für die großen Verhältnisse der altnestorianischen Kirche paßt aber der Unterschied recht gut.

3. Episcopi: a. Episcopus, b. Metropolita, c. Catholicus et Patriarcha. Hier ist also das System am folgerichtigsten entwickelt. Ein anderer Chaldäer (a. a. O., S. 792, Ebedjesu Sobensis um 800) sagt darüber: «Quemadmodum novem sunt Chori maiestati divinae deservientes, quos in tres Ordines distinguimus: ita et Ecclesia choros novem enumerat: Patriarchae enim et Metropolitae et Episcopi, ordinem Cherubim et Seraphim et Thronorum supplent. Archidiaconi vero, Periodeutae et Presbyteri in ordine Virtutum, et Potestatum et Dominationum consistunt. Diaconi autem et Hypodiaconi et Lectores in ordine Principatuum et Archangelorum atque Angelorum ministrant.» — Assemani berichtet ferner, daß andere die neun Ordines anders zählen, indem sie den Archidiakonus weglassen, dafür den Periodeuten vom Chorbischof trennen, desgleichen den Katholikos (Primas) vom Patriarchen, und so eigentlich zehn erhalten[165].

b. Der Patriarch der Chaldäer leitet seinen Stammbaum nicht auf einen der römischen Reichspatriarchen, sondern auf den Katholikos von Seleucia zurück. (Assemani, S. 617; David, S. 83.)

Als ganz selbständiges Kirchenhaupt hatte er ursprünglich sehr weitgehende Rechte, von denen aber jetzt nicht mehr viel übrig ist: die Bestätigung, Konsekration, Translation und Deposition der Bischöfe und das ius σταυροπηγίου[166]. Nach altem Recht wurde er von den Bischöfen gewählt, wobei die vornehmen Laien («Medici et scribae») mitwirkten (Ass., S. 678; Denz., S. 249).

Diese Einrichtung bestand auch in katholischer Zeit weiter bis 1869[167], wo es Pius IX. aus irgend welchen Gründen für gut

---

165) Noch zwei andere Reihen bei Assemani, S. 793: Exorcista, Cantor, Lector; Hypodiaconus, Diaconus, Presbyter; Episcopus, Metropolita, Patriarcha; — oder: Lector, Hypodiaconus, Diaconus; Archidiaconus, Presbyter, Archipresbyter; Periodeuta, Chorepiscopus, Episcopus, Metropolita, Patriarcha. Also 10 oder 11.

166) Assemani, S. 642: «Quacumque ecclesias aut coenobia voluerit, ab ordinariorum iurisdictione eximi et patriarchis immediate subici.

167) Wegen angeblicher Doppelwahl ernannte Pius VIII. durch Bulle vom 5. Juli 1830 einen Patriarchen, Bull. Cont. VIII, 111 ff., vgl. Breve vom 25. April 1835, Bull. Cont. XX, S. 25. — Über die Pallienerteilung findet sich in der genannten Bulle folgende Stelle: «Tu autem pallio eodem intra dictam patriarchalem ecclesiam tuam illis dumtaxat diebus uteris, qui expressi ad ipsius patriarchalis ecclesiae privilegiis continentur, . . .

fand, das alte Recht der chaldäischen Kirche umzustoßen und der Bischofssynode die Patriarchenwahl nur noch als Gnadengeschenk zu überlassen. Die Bulle Cum ecclesiastica vom 30. August 1869 (Coll. Lac. II, S. 574 ff.) deckt sich in ihrem maßgebenden Teil wörtlich mit der Bulle Reversurus für die Armenier, auf die daher verwiesen werden kann. Infolgedessen kam es in Rom zu der bekannten Scene zwischen Pius IX. und Audu, die in Verbindung mit dem 18. Juli 1870[168] zur Auflösung der chaldäischen Union führte[169]. Da indessen ein Teil des chaldäischen Episkopats ultramontan war (vgl. Khayyath, am 22. Mai 1870, Coll. Lac. VII, S. 1357), und Audu durch irgend welche Mittel dahingebracht wurde, sich vor seinem Tode mit Rom auszusöhnen, gelang es im Jahre 1879[170] einen neuen Patriarchen für die Chaldäer zu präkonisieren. Nach der neuesten Gerarchia ist der Stuhl wieder unbesetzt.

c. Was über die chaldäischen Bischöfe zu sagen wäre, ist durch den Hinweis auf die Bulle Cum ecclesiastica erledigt. Sie werden also nicht mehr gewählt oder vom Patriarchen bestellt, sondern auf unmaßgeblichen Vorschlag der Synode vom Papst ernannt. David bemerkt (S. 84) hierzu, wenn die Nestorianer, deren Patriarch doch

---

tradimus tibi pallium ... ut utaris eo intra ecclesiam tuam certis diebus qui exprimuntur in privilegiis si ab Apostolica Sede concessis». Der Patriarch hat also hierin vor anderen Metropoliten nichts voraus. — Konfirmation eines Patriarchen im Jahre 1840, Bull. Prop. V, S. 275, Präkonisation des Patriarchen Audu und Pallienerteilung am 11. November 1848, Acta Pii I, S. 154 ff. Ernennung eines apostolischen Visitators für das Patriarchat, Breve vom 25. September 1835, Bull. Prop. V, S. 127; Bestellung eines Koadjutors für den Patriarchen Hormez, Breve vom 25. September 1838, Bull. Prop. V, S. 172.

[168]) Audu wurde übrigens während seines Aufenthaltes in Rom auch dazu gebracht, sich in einem Briefe an den Bischof Räß von Straßburg für die Unfehlbarkeit auszusprechen, 25. April 1870, Coll. Lac. VII, 1430 ff., man muß aber annehmen, daß er sich nur in seiner damaligen Notlage zu diesem Schritt bequemte und ihn später nicht billigte.

[169]) Encycl. 1. September 1876: Sie klagt, daß der Patriarch die vatikanischen Dekrete nicht nur nicht angenommen, sondern sogar gegen jede Schmälerung seiner Patriarchalrechte protestiert und 1874 gegen Cum ecclesiastica zwei Bischöfe selbst ernannt („den heiligen Geist betrübt") habe. Diese Bischöfe werden abgesetzt, der Patriarch mit Exkommunikation bedroht, wenn er sich nicht innerhalb 40 Tagen unterwirft. Archiv XXXVII, S. 297 ff.

[170]) All. 28. Februar 1879, Acta Leonis I, 66 ff., Archiv XLI, S. 466, desgl. 12. Mai 1879, Acta Leonis I, S. 76 ff.

illegitim und ketzerisch gewesen sei, diesem das Institutionsrecht zuerkannten, um wieviel mehr müsse es der Papst haben, der doch das rechtmäßige Haupt der Kirche sei (!!).

Die Diözesanverwaltung durch Chorbischöfe und Periodeuten ist dieselbe, wie bei den andern Morgenländern.

IV. Die übrigen morgenländisch-katholischen Kirchen.

Außer den besprochenen Kirchen sind noch vier zu nennen, die unter sich in keinem Zusammenhang stehen.

1. Die armenisch-katholische Kirche in Österreich-Ungarn, Rußland und Italien.

(Nilles, Symb. II, S. 917ff.) — Eine bedeutende und reiche armenische Gemeinde bestand jedenfalls schon im 14. Jahrhundert in Lemberg (s. o. Kap. III, Bischoff, Urkunden, s. das.). Kleinere Gemeinden, die es nicht zu eignen Bischöfen gebracht haben, finden sich in Ungarn an einzelnen Orten (Orbis terrarum, S. 97 und 99), in Wien, Venedig, Triest, Livorno, in Rußland und Siebenbürgen (Orbis terrarum, a. a. O.). Für diese ist kein eigentliches Kirchenrecht ausgebildet: im allgemeinen gilt das Recht der Bulle Etsi pastoralis. Die katholischen Armenier in Wien und Venedig haben wenigstens sog. Vescovi ordinanti[171]. Für die in Rußland, abgesehen von Artuin, sollten nach dem Konkordat von 1847 die Bestimmungen für die Italogriechen gelten (Archiv XXVII, S. 393). — Werner zählt (S. 99) in Österreich 2854, in Ungarn 3228 katholische Armenier, was ihn aber nicht abhält, die Angehörigen des armenischen Erzbistums in Galizien und der Bukowina allein auf 4500 Seelen mit 10 Pfarreien und 17 Priestern zu berechnen (S. 88).

Das armenische Erzbistum Lemberg, seit 1626 (Orbis terrarum, S. 89) oder 1634 (Haras., S. 74) mit der katholischen Kirche uniert, erstreckt sich über die beiden genannten Kronländer (Neher, Kirchl. Geographie II, S. 258). Die Bischofswahl geschah ursprünglich wohl ganz frei durch Klerus und Volk; nach dem Unionsbeschluß trat päpstliche Ernennung mit dem altkirchlichen Dreiervorschlag ein. Heute ist dem Kaiser von Österreich das Nominationsrecht zuge-

[171]) Zugleich Generaläbte der dortigen Mechitaristen, Ger. S. 475.

standen, jedoch ohne Beeinträchtigung der Rechte des Kapitels: dieses schlägt dem Kaiser drei Kandidaten vor, aus denen er einen nominiert[172].

2. **Die bulgarisch-katholische Kirche** (Kattenbusch, S. 183) ist nur kurz zu erwähnen. Sie hat sich im Jahre 1861 an Rom angeschlossen und erhielt einen eignen Metropoliten in der Person des Joseph Sokolski[173]. Nach einer Amtsthätigkeit von einigen Wochen verschwand dieser plötzlich, ohne daß man wieder etwas von ihm erfahren hätte[174]. Da kurze Zeit darauf der größte Teil der Bulgaren die Union wieder löste, besteht die bulgarisch-katholische Kirche heute nur aus drei Vikariaten (seit April 1883, Archiv XLIX, S. 429): Konstantinopel mit erzbischöflichem Rang, Thrakien und Makedonien (Ger., S. 47). Die Zahl der Unierten wird auf mehr als 60000 angegeben, was aber dem Verfasser des Orbis terrarum selbst sehr unwahrscheinlich vorkommt (S. 138 f.). Die Liturgie ist slavisch, wie bei den Ruthenen und Serben.

Vor einiger Zeit ging auch die Nachricht durch die Blätter, daß die Einführung des altslavischen Ritus unter den Katholiken im Fürstentum Montenegro — zu Propagandazwecken — beabsichtigt sei (Deutscher Merkur 1893, Nr. 40). Bis jetzt ist es jedenfalls noch nicht dazu gekommen: die Gerarchia führt wenigstens in ihrem neuesten Jahrgange das Erzbistum Antivari und den Erzbischof Milinovic, der als entschiedener Anhänger der Slavisierung bezeichnet wird, noch als lateinisch auf (S. 39 und 136)[175].

---

172) Breve vom 20. September 1819: als Grund der Bewilligung wird der jährliche Zuschuß des Kaisers für das Erzbistum angegeben. Bull. Cont. XV, S. 249. Diesen Besetzungsmodus beschreibt auch Vering, Kirchenrecht, 3. Aufl., S. 504.

173) Vgl. hierzu Jireček, Geschichte der Bulgaren, Prag 1876. Die ganze Union war ein politisches Unternehmen Napoleons III. zur Schwächung Rußlands und mißlang hauptsächlich durch den plumpen Eifer der Jesuiten. S. 549 ff.

174) Hergenröther, VII, S. 184, behauptet, er werde (geschrieben 1861) in Odessa in einem russischen Kloster festgehalten. Nach Pischon, Die Verfassung der griechisch-orthodoxen Kirche in der Türkei, Theologische Studien und Kritiken, 37. Jahrg., S. 305, soll er unter Mitnahme von Geldern verschwunden sein, vgl. Jireček, Gesch. der Bulgaren, S. 551.

175) Vgl. Historisch-politische Blätter, CXVI, S. 1 ff. und 111 ff.: „Die kirchlichen Unionsbestrebungen gegenüber den Südslaven". Das Programm

3. Die koptisch- und äthiopisch-katholische Kirche. (Mejer I, S. 446; Hergenröther VII, S. 354; Silbernagl, S. 288; Kattenbusch, S. 212; Neher im K.-Lex. I, S. 264 „Ägypten"[176]).

Auch von der monophysitischen Kirche in Ägypten und Abessinien sind von alters her einzelne Teile bisweilen in Verbindung mit Rom getreten. (Harduin IX, S. 1031ff; Orlendius, Orbis sacer et profanus, S. 602; Hergenröther Kirchengeschichte II, S. 858; Hefele VII, S. 795ff.; Mejer, a. a. O.) Heute finden sich katholische Kopten in zwei ägyptischen Missionsgebieten, dem Vicariatus Apostolicus pro Coptis für Unterägypten und der Praefectura Apostolica Aegypti superioris; ihre Zahl giebt Werner (S. 196, 199) auf etwa 15000 an; dazu noch das Vikariat von Abessinien mit 10000 Katholiken des äthiopischen Ritus[177].

Selbstverständlich sind die apostolischen Vikare Lateiner; unierte Generalvikare, wie bei den Italogriechen und Thomaschristen, sind nicht vorgeschrieben, dagegen ist für die Ordinationen ein Vescovo ordinante vorhanden (Nilles, Kalendarium manuale II, S. XVII).

Kirchenrechtliches Interesse erweckt diese Kirche nur in zwei Punkten: in ihren ordines und ihrem geplanten Patriarchat.

Die Kopten zählen gewöhnlich acht Ordines (Assemani, S. 789; Denzinger II, S. 1): Lector, Subdiaconus, Diaconus, Presbyter,

---

der Stroßmayr'schen Unionspartei. Die Angabe, daß schon heute in Montenegro die slavische Liturgie eingeführt sei, ist wohl darauf zurückzuführen, daß in Rom bereits slavische Meßbücher für dieses Land gedruckt sind. Einen sonderbaren Gegensatz dazu bildet ein mit «Dr. S.» gezeichneter Artikel CXIV, S. 567ff.: „Die Rumänen und die katholische Kirche", der die Rumänen ermahnt, so bald wie möglich „das ihnen national fremde und kulturfeindliche Slavo-Griechentum zu verlassen" und stellenweise einen recht unvorsichtigen Latinismus predigt. Dieser «Dr. S.» bringt den Bischof Stroßmayr in einen jedenfalls ungerechtfertigten Verdacht.

[176]) Vergl. hierzu die Nachträge.

[177]) Orbis terr., S. 197. Die Zusammenstellung auf S. 199 hat 27000 Katholiken für die beiden ägyptischen Vikariate und 10000 katholische Abessinier. Da die vorhergehenden Angaben für Ägypten aber nur etwa 15000 katholische Kopten ergeben, so ist anzunehmen, daß auf S. 199 noch andere Katholiken mitgerechnet sind.

Hegumenos (Archipresbyter), Archidiaconus, Episcopus, Metropolita, wozu der Patriarch den neunten ausgemacht haben mag.

Es ist bereits oben dargestellt worden, wie die Unsitte, Kinder zu Diakonen zu weihen, die interessante Entscheidung Benedikts XIV. über den Charakter indelebilis des Diakonats und die Nichtigkeit der Ehen unierter Majoristen hervorrief (Bull. Magn. XVI, S. 291ff., XVIII, S. 165ff.; Bull. Prop. III, S. 188; Coll. Lac. II, S. 527).

Im Jahre 1824 hielt es die Propaganda für zeitgemäß, die „Wiederherstellung" des katholischen koptischen Patriarchats von Alexandrien zu beantragen, da der Vizekönig Mehemed Ali der Sache günstig war[178]. Obwohl es sonst Rechtens sei, sagt die Bulle Leos XII. vom 15. August 1824 (Bull. Cont. XVI, 82ff.), daß die Bischöfe der Kopten den Patriarchen wählen, so müsse ihn doch diesmal der Papst ernennen, da alle koptischen Bischöfe bis auf einen dem Schisma anhängen. Wirklich wurde auch Maximus Givaid zum Patriarcha Alexandrinus Coptorum ernannt und ihm aufgegeben, sich innerhalb drei Monaten von einem katholischen Bischof konsekrieren zu lassen (a. a. S. 85); seitdem hat man von der Sache nichts mehr gehört[179].

4. Die Thomaschristen (Pichler II, S. 438; Kattenbusch, S. 233; insbesondere Germann, Die Kirche der Thomaschristen, Gütersloh 1877. Über den gegenwärtigen Zustand der Union enthält das Buch nur einzelne Notizen, dagegen eine sehr ausführliche Darstellung der älteren Unionsbestrebungen zur Zeit der portugiesischen Herrschaft) in den englischen Vasallenstaaten Cochin und Travancore in Südindien sind ein Überbleibsel der alten nestorianischen Kirche. Es ist merkwürdig, daß sich gerade an den äußersten

---

[178]) «... fortissimus ille vir, qui in eo regno nunc rerum potitur, consilium suscepit, quo nullum est salubrius, ut nempe ipse diutius ferre nolit, ut quis se veluti Cophtorum patriarcham gerat, quin catholica dogmata profiteatur.» Aus der Bulle vom 15. August 1824. Es stand also eine Verfolgung der monophysitischen Kopten bevor, und diese dachte man zu benutzen.

[179]) Schon Benedikt XIV. hatte durch Breve vom 4. August 1741 einen koptischen (wahrscheinlich jakobitischen) Bischof in Jerusalem anerkannt, von dem man aber sonst nichts hört. B. Prop. III, S. 2. Der Elenco, S. 676, kennt ein Bistum Memphis, das 1824 an die Stelle des koptischen Vescovo ordinante getreten sei.

Grenzen der früheren Ausdehnung eine Ruine erhalten hat. (Vgl. Andree, Handatlas, 3. Aufl., Bl. 103).

Die Thomaschristen oder „Katholiken des syrisch-malabarischen Ritus“ bildeten natürlich von Anfang an einen Gegenstand lebhaften Begehrens für die portugiesischen Herren Indiens, denen es auch im 16. Jahrhundert gelang, sie zum Abschwören ihrer „Irrtümer“ zu veranlassen und ihnen mehrere Bischöfe aus dem Jesuitenorden zu geben[180]. Das Eindringen der Holländer machte dieser Union ein Ende; indessen sind spätere Wiederanknüpfungsversuche nicht ohne Erfolg geblieben. Nach dem Orbis terrarum, S. 175, hätte die sog. malabarische Kirche sogar eine ganz bedeutende Ausdehnung, die die der meisten unierten Kirchen überträfe. Er zählt in dem „Nördlichen Vikariat“ (Ap. Vik. Trichoor) 101 551 Gläubige, 122 eingeborene Priester und 83 Pfarrkirchen, im südlichen (Cottayam — die Gerarchia irrt, wenn sie S. 373 und 886 Trichoor das südliche und Cottayam das nördliche Vikariat nennt —) 107 000 Seelen, 271 eingeborene Priester, 152 Kirchen und Kapellen; in jedem Sprengel ist außerdem ein europäischer Missionar[181].

Wenn man bedenkt, welch ausgebildete Hierarchie z. B. die syrische Kirche hat, die nicht den zehnten Teil so groß ist, daß dagegen die Thomaschristen es nicht einmal zu einem eignen Bischof gebracht haben, so kommt man unwillkürlich zu dem Schluß, daß entweder die Zahlen bei Werner gewaltig übertrieben sind, oder aber diese Union außerordentlich unzuverlässig ist[182]. Die Anwesenheit der beiden Missionare würde übrigens nichts beweisen, da sich solche ja auch, zum großen Schmerz der morgenländischen Prälaten, in den Gebieten der andern Kirchen vorfinden.

---

180) Vgl. Bulle vom 1. September 1886, betr. die Errichtung der neuen indischen Hierarchie, Acta Leonis II, S. 229 ff.

181) Außerdem 160 000 Thomaschristen, die vom Nestorianismus zum Jakobitismus übergegangen sind (Germann, S. 522 ff.), und 30 000, die sich nach dem Vatikanum von Rom getrennt haben, a. a. O. Nach Germann, S. 756 f., scheinen diese Zahlen sehr übertrieben zu sein.

182) Damit stimmt die Notiz bei Germann, S. 475. Nach S. 768 f. scheint es, daß diese Union seit 1870 sich in einem ähnlichen Zustand befindet wie die chaldäische, d. h. nur auf dem Papier steht. Wenn der Patriarch von Babylon 1875 einen Erzbischof nach Indien geschickt hat, so konnte dies nur den Zweck haben, die Union zu sprengen, und der Widerstand des lateinischen Episkopats ist begreiflich.

Durch Breve vom 20. Mai 1870 sind zwei apostolische Vikariate eingerichtet: die Vikare sind Lateiner mit bischöflichem Charakter: ihnen zur Seite steht je ein syrisch-malabarischer Generalvikar, der auch das Recht hat, zu firmen, und überhaupt alle Pontifikalhandlungen, mit Ausnahme der Chrismabereitung (und wohl auch der Ordination), zu verrichten, sowie ein Beirat von je vier Geistlichen des syrisch-malabarischen Ritus, der die Stelle des Kapitels einnimmt. (Breve vom 20. Mai 1887, Acta Leonis II, S. 265 ff.)

Nachträge.

Zu S. 37 ff. Eine Reihe bemerkenswerter Aufsätze findet sich im III. Band der Internationalen Theologischen Zeitschrift:

Herzog, Rom und die orientalischen Kirchen, und Kiréeff, L'encyclique Praeclara (beides zur Enkyklika an die Fürsten und Völker vom 28. Juni 1894); ferner: Langen, Die griechisch-katholische (d. h. orthodoxe) Lehre vom Papste.

Zu S. 65. Die Zusammensetzung des Kardinalskollegiums hat inzwischen mehrere Veränderungen erfahren. Kardinal Melchers ist gestorben, ebenso mehrere andere Kardinäle, einige sind neu hinzugekommen. Der Charakter des Kollegiums hat sich jedoch nicht geändert.

Zu S. 5 ff., 115 ff. und 156. Eine bemerkenswerte Organisationsänderung ist die Errichtung des sechsten morgenländisch-katholischen Patriarchats, des 18. der katholischen Kirche. S. Motu proprio vom 26. November 1895; Acta S. Sedis XXVIII, S. 257 ff. De Patriarchatu Alexandrino Coptorum.

Der obigen Darstellung ist also jetzt folgendes zuzufügen:

Die koptisch-katholische Kirche von Alexandrien, errichtet von Leo XIII., umfaßt das ganze Vizekönigtum Ägypten ohne die südlichen Nebenländer («proregnum seu Khediviatus Aegypti proprie dictae ac provinciae praedicationis sancti Marci») und besteht aus drei Diözesen: der Patriarchaldiözese Alexandrien mit der Residenz Kairo, begrenzt im Norden vom Meer, im Osten vom Kanal von Suez, im Westen von Tripolis und im Süden vom 30. Breitegrad; der Diözese Hermopolis mit dem Sitze Minieh, von 30°—28° n. Br., und der Diözese Theben oder Diospolis mit dem

Sitze Luksor in Ober-Ägypten von 28°—22° n. Br., vorbehältlich der Errichtung weiterer erzbischöflicher und bischöflicher Kirchen. Der Patriarch erhält alle Rechte seiner Amtskollegen («. . . honores omnes, privilegia, praerogativas, nomina, omnemque potestatem tribuimus, eadem ratione qua generatim ea nunc a Patriarchis orientalibus rite exercentur»). Da, wie wir gesehen haben, die Stellung der morgenländischen Patriarchen doch recht verschieden ist, läßt sich hieraus wenig entnehmen: weitere Ausführungsbestimmungen (peculiaria praescripta) sollen folgen. Über die Bestellung des Patriarchen und der beiden Bischöfe ist nur gesagt, daß die erste Ernennung dem hl. Stuhl reserviert sein solle. Man kann daraus vielleicht den Schluß ziehen, daß später Wahl eintreten soll, nach dem schon von Leo XII. (s. o.) angeblich behaupteten „Recht" der koptisch-katholischen Patriarchalkirche, die in Wirklichkeit mit samt ihrem Kirchenrecht bis zum 26. November 1895 noch nie existiert hat. Vorläufig ist weder ein Patriarch, noch ein Suffragan ernannt, die ganze Kirche wird vorerst von dem Bischof Kyrill von Cäsarea Paneas rit. copt. verwaltet. Ob die „Wiederherstellung" besseren Erfolg hat als die durch Leo XII., bleibt abzuwarten.

Übrigens behauptet das Motu proprio, daß der Katholizismus in Ägypten, dank der Bemühungen der Franziskaner, der Jesuiten und der Missionäre von Lyon, in mächtigem Aufschwung begriffen sei, und es rühmt, wie bei solchen Gelegenheiten üblich, den Gehorsam der katholischen Kopten gegen den heiligen Stuhl. «Itaque ad maiorem divini Nominis gloriam, ad fidei sanctae et communionis catholicae incrementum, Nos . . . Patriarchatum Alexandrinum catholicum restituimus (!) et pro Coptis constituimus.» Auch die „Rückkehr" der nicht unierten Kopten soll damit gefördert werden, so daß das Ganze sich den übrigen Maßregeln Leos XIII. zur Herstellung der allgemeinen Union anreiht. «Ex eo fiat, id quod rectius ipsorum animus et divinae gratiae benignitas sperare admodum iubent, ut dimissis tandem compositisque dissidiis quae consecutae intulere aetates, ad unitatem redire velint Romanae ecclesiae, quae permagno eos desiderio caritatis expectat.»

C. F. Winter'sche Buchdruckerei in Darmstadt

C. F. Winter'sche Buchdruckerei in Darmstadt.